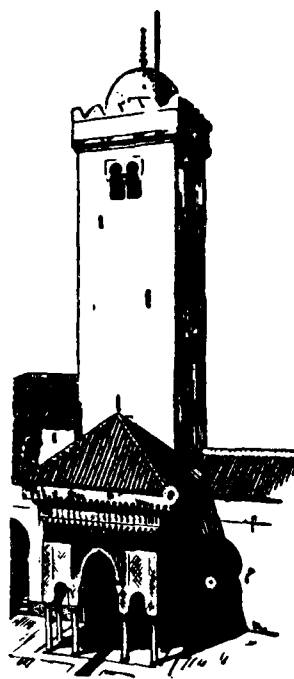


Université Mohammed V

FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES

RABAT

HESPÉRIS TAMUDA



Vol . XXXIX - Fascicule 2

2001

HESPERIS TAMUDA

Sous le patronage
du Doyen de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Saïd BENSÂÏD ALAOUÏ

* * *

Comité de Rédaction
Brahim BOUTALEB
Mohamed EZROURA
Rahma BOURQIA
Abderrahmane EL MOUDDEN
Mohammed KENBIB
Abdelahad SEBTI
Jamaâ BAÏDA

La revue Hespéris - Tamuda est consacrée à l'étude du Maroc, de sa société, de son histoire, de sa culture et d'une manière générale aux sciences sociales de l'Occident musulman. Elle paraît annuellement en un ou plusieurs fascicules. Chaque livraison comprend des articles originaux, des communications, des études bibliographiques et des comptes-rendus en arabe, français, anglais, espagnol et éventuellement en d'autres langues.

Les textes, dûment corrigés, doivent être remis en trois exemplaires dactylographiés, en double interligne et au recto seulement. Les articles seront suivis de résumés dans une langue différente de celle dans laquelle ils sont publiés. Les textes non retenus ne sont pas retournés à leurs auteurs. Ceux-ci en seront avisés. Les auteurs reçoivent un exemplaire du volume auquel ils auront contribué et cinquante tirés à part de leur contribution. Les idées et opinions exprimées sont celles de leurs auteurs et n'engagent en rien Hespéris-Tamuda.

Le système de translittération des mots arabes utilisés dans cette revue est le suivant:

ء ,	ر r	غ gh
ب b	ز z	ف f
ت t	س s	ق q
ث th	ش sh	ك k
ج j	ص ṣ	ل l
ح ḥ	ض ḍ	م m
خ kh	ط ṭ	ن n
د d	ظ ẓ	ه h
ذ dh	ع ʿ	و w
		ي y

Voyelles brèves	Voyelles longues	Diphtongues
ا a	آ ā	أَو aw
و u	و ū	أَي ay
ي i	ي ī	

Pour toute demande d'abonnement ou d'achat, s'adresser au Service des Publications, des Echanges et de la Diffusion, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, BP. 1040, Rabat.

HESPÉRIS
TAMUDA

*Tous droits réservés à la Faculté
des Lettres et des Sciences Humaines
de Rabat (Dahir du 29/07/1970)*

*Dépôt légal N° 31/1960
ISSN 0018-1005*

Impression : Imprimerie NAJAH EL JADIDA - Casablanca

Ouvrage publié dans le cadre du compte hors budget
--



Université Mohammed V
FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES
RABAT

HESPÉRIS TAMUDA

Actes du Colloque International
“ LA RÉFORME ET SES USAGES ”
Bordeaux, 1 - 3 décembre 1999

Vol . XXXIX - Fascicule 2
2001

HESPÉRIS

TAMUDA

Vol. XXXIX, Fasc. 2

2001

SOMMAIRE - SUMARIO

Alain ROUSSILLON. - La réforme et ses usages. Perspectives marocaines	7
Alain ROUSSILLON. - Salafisme, réformisme, nationalisme. Essai de clarification	15
Abdelmajid KADDOURI. - Les réformes au Maroc : usages politiques, usages sociaux	39
Jamaâ BAIDA. - La pensée réformiste au Maroc à la veille du Protectorat	49
Khalid BEN SRHIR. - L'impossible réforme : le programme de John Drummond Hay (1856-1886)	71
Mohammed EL AYADI. - Du fondamentalisme d'Etat et de la <i>nasīḥa</i> sultanienne : à propos d'un certain réformisme makhzenien	85
Azzedine ALLAM. - De la sujétion à la citoyenneté. Itinéraire du concept de <i>ra'īya</i>	109
Bettina DENNERLEIN. - Savoir religieux et débat politique au Maroc : une consultation des gens de Fès en 1886	119
Mourad ZARROUK. - L'association hispano-islamique : réformisme républicain, aventure intellectuelle ou intérêts économiques	133
Hassan RACHIK. - <i>Jma'a</i> , tradition et politique	147
Bénédicte FLORIN. - Politiques d'habitat et réformisme social sous le Protectorat. A propos de quelques discours sur les cités de logement populaire	157
Mina KLEICHE. - Aux origines du concept de développement. Quand l'irrigation devient enjeu de réforme agricole : nouvelle mise en ordre du paysage rural marocain dans l'entre-deux-guerres	175

Daniel RIVET. - Des réformes portées par des réformistes ? La parenthèse de 1944-47 dans le Protectorat français au Maroc	195
Mohamed TOZY et Béatrice HIBOU. - Une lecture d'anthropologie politique de la corruption au Maroc : fondement historique d'une prise de liberté avec le droit	215
Mostafa BOULOUIZ. - Ouverture et réformes économiques	237
Mohammed Najib GUEDIRA. - Les réformes sociales au Maroc : le volontarisme politique face aux contraintes du réel	247
Myriam CATUSSE. - L'entrepreneur politique dans la réforme. Discours et praxis de la libéralisation	261
Mohamed MOUAQIT. - Le mouvement associatif marocain et la réforme	289
Frédéric VAIREL. - L'année 1993 : infortunes d'un dessein royal et paroles publiques	301

LA REFORME ET SES USAGES PERSPECTIVES MAROCAINES

Alain ROUSSILLON

Au Maroc comme ailleurs - mais peut-être plus qu'ailleurs - la visée de "réforme de la société" est plus que jamais à l'ordre du jour, ce qui pose d'emblée la question de cette récurrence et de l'extension de ses champs d'application. La réforme, c'est-à-dire, à un premier niveau, un ensemble de *pratiques* visant à améliorer les performances de l'Etat - ou de toute autre forme de pouvoir institué - sur la société ou tel ou tel de ses secteurs, quelles que soient par ailleurs les incitations, internes ou externes, à la mise en œuvre d'un tel projet. La réforme, c'est-à-dire, à un second niveau, le *débat* qui s'instaure entre différents protagonistes quant aux objectifs mêmes qu'elle poursuit et quant aux moyens les plus appropriés de sa réussite. La réforme, c'est-à-dire, à une sorte de deuxième degré analytique, une *grille de déchiffrement* mobilisée pour manifester la relation entre ces *pratiques* et ce *débat*, en identifier les protagonistes et mettre à jour les intérêts "objectifs" dont ils sont porteurs, en même temps qu'énoncer les critères de réussite ou d'échec de cette visée elle-même. En nous situant à l'articulation de ces trois niveaux de réalisation de la visée de réforme, le "défi" proposé aux participants au colloque organisé, à l'Université Montesquieu-Bordeaux IV, les 1-3 décembre 1999 par le Centre Jacques Berque et la Fondation Abderrahim Bouabid dans le cadre des manifestations du *Temps du Maroc*, consistait à tenter de saisir celle-ci dans une double perspective :

- dans une perspective diachronique ou historique, *interroger la récurrence même de cette visée* pour tenter de rendre compte de la permanence et des recompositions d'une thématique porteuse du sens du vivre-ensemble aux différents moments de son activation ;

- dans une perspective synchronique, *identifier les registres, théâtres, acteurs, réalisations de la réforme* et la façon dont, par sa visée même, elle institue la société comme un tout et comme son objet.

A titre d'hypothèse de travail et sous bénéfice d'inventaire, dont les textes réunis dans la présente livraison d'*Hespéris Tamuda* ne constituent que les prémices, on peut proposer de caractériser la visée réformatrice par un certain nombre de traits :

- aux différents moments où cette visée est activée, elle engage l'actualisation ou la réactualisation du pacte fondateur aux origines du lien social : visée

prospective appuyée sur une rétrospective, elle engage surtout une qualification du présent et l'élucidation du sens du cours des choses et de l'Histoire qui confronte, de façon " cyclique ", la société à la nécessité de sa propre réforme ;

- dans les différents secteurs ou registres de sa mise en œuvre, la visée réformiste engage une articulation spécifique du savoir et de l'action, du sens et des valeurs, qui désigne l'exigence identitaire de fidélité au Soi comme principal critère d'évaluation des " performances " des acteurs sociaux ;

- la visée réformiste se pose en s'opposant à ce que l'on pourrait désigner comme des ordres alternatifs de légitimation/illégitimation qui engagent la relation du soi à l'universel : dans le passé, la réforme coloniale, mise en œuvre d'une auto-proclamée " mission civilisatrice " ; après l'indépendance, les modèles importés de " rattrapage civilisationnel " ; dans le présent, les démons de la société et de l'identité elle-même, confrontées aux exigences de la " mondialisation " et aux dérives de la " post-modernité ".

Dans la logique de ces remarques, une réflexion collective sur les aventures de la réforme au Maroc, appuyée sur les séances du séminaire " Sociétés en réforme " organisé par le Centre Jacques Berque, s'est engagée selon trois axes :

1- Une perspective historique : la réforme à travers les âges

Une périodisation " classique " de la réforme tend à s'imposer, en dépit d'une historiographie encore très fragmentaire, qui distingue entre trois phases : le XIX^e siècle, le Protectorat et l'Indépendance, auxquelles une quatrième vient s'ajouter, depuis la fin des années 1980 et le début des années 1990, avec la mise en œuvre d'un P.A.S (plan d'ajustement structurel) et la " libéralisation " de l'économie marocaine en préalable à sa " mise à niveau ", avatar le plus contemporain de la réforme. L'histoire qui s'écrit dans la logique de cette périodisation est celle d'une succession d'échecs, de blocages, d'impasses, de crises : le Protectorat apparaît comme la conséquence de l'échec des tentatives de réformes menées par le *Makhzen*, échec lui-même imputable à l'emprise du traditionalisme sur les élites marocaines, en particulier religieuses - sans que les causes d'une telle attitude soit pour l'essentiel analysées -, et la genèse du mouvement nationaliste est présentée comme une conséquence de l'échec - sans doute inéluctable, encore faudrait-il préciser non pas tant *pourquoi* que *comment* - du projet lyautéen ; la mise en œuvre de l'ajustement structurel et les exigences de la mise à niveau - dont tout le monde s'accorde à identifier les sévères implications sociales - est présentée comme la conséquence de l'échec du projet développementaliste des années 1960 et 1970, et le moindre paradoxe du cours des choses et de l'Histoire au Maroc n'est pas que ce soient précisément les partis hérités et héritiers du Mouvement national qui doivent en assumer la mise en œuvre depuis l'alternance de janvier 1998. A chacune de ces phases, la " contrainte externe " apparaît déterminante, soit que la pression des intérêts européens, en position de force, fasse échouer les réformes entreprises par le *Makhzen* - mais John Drummond-Hay, en cela précurseur de Lyautey... et de la Banque mondiale, n'eut

de cesse, dès les années 1850, de persuader le Sultan de la nécessité des réformes - soit que la société marocaine rejette les réformes qui lui sont imposées de l'extérieur, au bénéfice par trop flagrant de la puissance coloniale - c'est pourtant au moment où se cristallise le discours nationaliste dans sa forme "moderne" que s'accomplit, de façon significative, la percée culturelle française -, soit encore que la perspective d'une ouverture du Maroc - voulue autant que subie - aux logiques de la globalisation et de la mondialisation rende inéluctables les épreuves de la mise à niveau. Sans prétendre remettre en cause ces registres de justification qui conservent une incontestable pertinence psychosociale et politique, l'objectif, nécessairement collectif, proposé aux participants au colloque de Bordeaux était de tenter de saisir les enjeux de la réforme du point de vue de leur mise en représentation, en tant qu'objets de débats et de systèmes d'action indissolublement politiques, religieux, moraux, économiques, culturels... :

- d'une part, aux différents moments où la réforme est à l'ordre du jour, *esquisser une topologie des logiques et systèmes d'action "réformistes"* engagés dans les différents secteurs de l'Etat-*Makhzen* et de la société dont il s'agit tout à la fois de préciser comment ils font système et d'en identifier les protagonistes :

* au XIX^e siècle : armée, fiscalité, statut des minorités religieuses..., dans un contexte de réinstitutionnalisation et de réorganisation du pouvoir *makhzénien*, à la fois encouragées et contrariées par les puissances européennes ;

* durant le Protectorat : urbanisme, hygiène, communications, structures économiques, dans un contexte où le Protectorat légitime son intervention au nom de la réforme mais où sa politique réelle tend à figer le *Makhzen* et les valeurs et les hiérarchies de la société traditionnelle ;

* après l'indépendance : gouvernement d'Abdallah Ibrahim, mettant le "changement" - et non la réforme - à l'ordre du jour, réforme agraire, mise en œuvre de politiques sociales, marocanisation des différents secteurs de l'économie et de la société, débat constitutionnel..., dans un contexte où ce qui est en question, c'est la structure même du champ politique ;

* depuis le début des années 1990 : réforme de la justice, de l'enseignement, des législations économiques, dans un contexte de désengagement de l'Etat de la sphère économique et de mondialisation ;

- d'autre part, *esquisser une typologie des positionnements réformistes*, saisis du point de vue des stratégies et des trajectoires des acteurs qui s'y engagent et du point de vue des institutions qu'ils mobilisent :

* émergence et recompositions de la visée salafite, notamment en relation à la réforme des institutions religieuses (Al-Quarawiyyīn) et à la critique des logiques confrériques ;

* émergence de nouvelles attitudes cognitives et de nouveaux dispositifs heuristiques engageant tout à la fois la réévaluation du *turāth*, constitué comme tel, et l'appropriation de légitimités alternatives dont il s'agirait de préciser les cheminements (Lumières, *iṣlāḥ* proche-oriental...)

* émergence et structuration de la mouvance nationaliste, où les positions se différencient en fonction des hiérarchisations de priorité entre réforme et indépendance et des méthodes préconisées pour mettre en œuvre l'une et l'autre.

De l'un et l'autre points de vue - celui d'une topologie des registres de la réforme et celui d'une typologie des positions identifiables comme réformistes -, ce qu'il s'agissait d'interroger, ce sont les permanences et les recompositions de la visée réformiste : d'une part, aux différents moments, tenter de saisir la façon dont s'institue et se recompose *l'unité du débat sociétal*, communauté d'un rapport au sens et d'un rapport à l'agir dont la visée de réforme constitue une expression privilégiée ; d'autre part, tenter de rendre compte de la façon dont des systèmes de représentation articulés par cette visée sont susceptibles de se transposer en systèmes d'action, systèmes de pratiques et de positionnement visant à inscrire la réforme dans le cours des choses et de l'histoire.

2- Réforme et politique

Dans la perspective de la science politique, construire la réforme comme objet et/ou catégorie d'analyse implique d'interroger le processus de réforme dans son historicité même, en se plaçant d'un double point de vue : la façon dont s'articulent et se recomposent, aux différents moments évoqués dans ce qui précède, le jeu des institutions, la mobilisation des ressources disponibles et les rapports de forces en présence ; de l'autre, la façon dont ceux-ci sont *nommés* par les protagonistes et les *disputes* dans lesquelles ils s'inscrivent. Au confluent de ces deux niveaux d'interrogation, la représentation dominante du processus de structuration d'un champ politique " moderne " dans les pays soumis à la tutelle coloniale, en général, et au Maroc, en particulier peut être résumée en une série de propositions :

- *la structuration nationaliste du champ politique moderne*, dont les protagonistes empruntent au colonisateur les modes d'action et les représentations qu'ils retournent contre lui ;

- *la structuration oppositionnelle du champ politique* : l'opposition au pouvoir " indigène ", État sultanien ou khédivial, *Makhzen* ou *Beylik*, redouble ou, dans le cas du Maroc, prolonge l'opposition à la mainmise coloniale, opposition à l'État en tant que dominé, relais " objectif " de la colonisation et, en tant qu'État autocratique, principal obstacle à l'autonomisation d'un champ politique moderne/nationaliste ;

- *le champ politique se constitue à travers la confrontation de légitimités proprement politiques*, identifiables à des " doctrines " (libéralisme, socialisme...) et à des systèmes de pratiques (élections, débat partisan, séparation des pouvoirs...),

d'une part, *et de la légitimité religieuse*, identifiée au magistère spirituel et moral des '*ulama*', de l'autre, confrontation dont la récurrence constituerait la spécificité même du politique en Islam.

- *la constitution du champ politique moderne est identifiée à l'émergence des " classes moyennes "*, elles-mêmes identifiées à un système de " rôles " qui les font exister, pour l'essentiel au service et dans l'orbite de l'État, c'est-à-dire, aussi, dans la coupure d'avec les " masses ", voire, tant que celle-ci prévaut, à l'interface avec la colonisation.

Plutôt que de prétendre infirmer ou valider ces propositions, l'objectif assigné à la réflexion était précisément de tenter de montrer *comment elles font sens* et comment elles participent du processus de structuration dudit champ politique " moderne " :

- d'une part, tenter de saisir *comment se structure un champ politique* dans le processus de passage de l'empire chérifien au régime colonial, puis de celui-ci au Maroc indépendant, c'est-à-dire d'interroger *la relation entre réformisme et nationalisme* - à différencier d'un pur et simple " patriotisme " - saisis non pas tant comme doctrines ou comme idéologies que comme configurations de l'agir politique :

* *la construction des rôles d'intermédiation sociale* telle qu'elle s'opère dans l'articulation et la compétition de systèmes d'action " réformistes " et " nationalistes, entre élites et société, entre Soi et l'Autre, si on veut

* les modes de gestion matérielle et symbolique de *la compétition entre des intérêts de niveau local ou catégoriel et ce qui se présente comme l'intérêt général*, saisis du point de vue du *sens de la justice* à l'œuvre dans les différents registres ou sphères de la pratique sociale - économie, moralité, débat culturel... - et du partage qu'ils délimitent entre conflits légitimes et illégitimes (par exemple tribu/nation, Arabes/Berbères...) ;

- d'autre part, tenter de *saisir comment le projet de réforme est inscrit dans le fonctionnement " normal " du système politique marocain* aux différents moments où celui-ci se recompose à travers la compétition/coopération de *formules de légitimité* concurrentes, c'est-à-dire interroger la relation entre " réforme " et " politique " en se demandant si peut être identifiée, aux différents moments de l'histoire marocaine *une formule spécifiquement réformiste du passage au politique* :

* avant la colonisation : restauration des performances de l'appareil *makhzénien* par la cooptation de nouveaux acteurs/intérêts et la mise en œuvre de nouveaux systèmes d'action vs. réforme salafite ;

* sous le Protectorat : contre-paradigme d'une réforme imposée de l'extérieur par l'altérité coloniale ;

* après l'indépendance : mise en œuvre d'une réaffirmation politique de l'identité nationale articulée autour de la monarchie ;

* depuis le début des années 1990 : mise en œuvre du “ consensus ” en préalable à la “ mise à niveau ”.

3- Trajectoires économiques : réforme, ajustement, mise à niveau

Dans le Maroc des années 1990, la réforme a nom “ mise à niveau ”, représentation d'un processus holiste qui s'inscrit, à travers l' “ ajustement structurel ” et la “ libéralisation ”, dans la logique de la “ nouvelle orthodoxie du développement ”. D'un point de vue rétrospectif, le consensus qui prévaut sur la scène politique “ formelle ” - indépendamment des arrière-pensées et des divergences d'interprétation des uns et des autres - quant à la nécessité de sa mise en œuvre constitue le point d'aboutissement de la recomposition - de la dérive ? - des paradigmes successivement mobilisés pour rendre compte du processus de production-reproduction de la société marocaine depuis son entrée, contrainte et forcée, dans l'ère moderne en même temps qu'une interprétation de la dialectique historique qui vient rendre aujourd'hui la réforme inéluctable, une dialectique dont on peut caractériser sommairement les différents moments et la “ ligne de fuite ” :

1) le moment ou le paradigme de la construction nationale développementaliste : contre la dualisation des espaces socio-économiques induite par la réforme coloniale s'impose *le projet holiste d'une réforme par le haut de la sphère sociale-économique* - marocanisation de l'appareil de production mis en place par la colonisation et mise en œuvre d'une économie sociale à vocation redistributive ;

2) l'échec *politique* de cette visée développementaliste-sociale ouvre la voie à *la consolidation de logiques néo-patrimoniales* qui, d'une part, tendent à reproduire la dualisation des espaces socio-économiques hérités de la colonisation, et, de l'autre, tendent à structurer sur un mode clientéliste les relations entre l'Etat, dépositaire de l'intérêt public, ce qui se traduit par de multiples interventions dans la sphère économique, et les intérêts privés, relations arbitrées “ en dernière instance ” par le *Makhzen* ;

3) la mise en œuvre de l'ajustement structurel et la “ libéralisation ” de l'économie correspondent à *une prise de conscience des dysfonctionnements du “ modèle ” néo-patrimonial*, sous la double pression d'une contrainte interne - aggravation des déficits et montée de l'insatisfaction sociale - et des nouveaux paramètres de la contrainte externe - partenariat avec la CEE, logique de la “ globalisation ”... - ;

4) la “ mise à niveau ” se présente comme *la relance consensuelle d'un projet holiste de réforme de la société, mais cette fois-ci “ par le bas ”*, pourrait-on dire, sinon à l'initiative, du moins qui engage la “ société civile ” ; elle présuppose qu'il existe, précisément, un “ niveau ” objectif auquel doit se porter, individuellement, l'ensemble des acteurs de la sphère sociale-économique.

Au point d'aboutissement de cette dialectique historique, la question qui semble devoir s'imposer à l'ensemble des observateurs a trait aux *continuités* ou aux *ruptures* dont elle nous fait témoins, le point crucial, du point de vue de la structu-

ration de la visée de réforme, étant que cette succession de moments peut faire l'objet, selon le point de vue auquel on se place de deux lectures inverses, "continuiste" et "discontinuiste" - en schématisant, recomposition des systèmes d'emprise d'intérêts toujours déjà présents et qui ne font que s'adapter aux exigences changeantes de la contrainte interne/externe vs. émergence de nouveaux acteurs et de nouveaux systèmes d'action qui mettent à profit les évolutions de ladite contrainte pour imposer de nouvelles règles du jeu. Sans ambitionner de trancher entre ces deux lectures, sans doute non exclusives l'une de l'autre, il s'est agi, encore une fois, de se demander *sur quels terrains et dans quelles logiques elles font sens en tant qu'articulations cardinales des débats en cours*. Il ne pouvait, bien sûr, pas être question de passer en revue tous les "chantiers" de la réforme ouverts ou à ouvrir dans les différents secteurs de l'économie et de la société marocaine dans la perspective de sa "mise à niveau", et pas même, ou pas directement, les implications de l'alternance politique du point de vue de la mise en œuvre. Plutôt, dans le prolongement des remarques qui précèdent, trois lignes de réflexion se dégagent des textes présentés au colloque de Bordeaux, qui permettent, de mettre à l'épreuve l'hypothèse d'un parallélisme ou d'une homologie des situations vécues par le Maroc aux différents moments où la problématique de la réforme y a été à l'ordre du jour :

- *L'émergence de "pensées de la réforme"*, systèmes de représentations et identification de stratégies qui s'attachent à énoncer la nécessaire *globalité des réformes* et la relation du tout aux parties. Dans la sphère sociale-économique, on peut identifier une double ligne de fuite de la réflexion :

* *l'émergence d'acteurs et d'intérêts spécifiquement réformistes* : des *umanā'*, et des *tujjār* aux administrateurs coloniaux, des *managers* d'Etat à l'"entreprise citoyenne", des corporations au syndicalisme de combat et au "dialogue social", identifier les acteurs sociaux aux "avant-postes" de la réforme, et interroger la façon dont les stratégies et les logiques qu'ils mettent en œuvre combinent et composent différents systèmes d'enjeux indissolublement économiques, politiques et sociaux qui désignent tout à la fois leurs *compétences* et les *registres de légitimité* qu'ils revendiquent ;

* *la relation public-privé*, saisie du point de vue du rapport à la propriété des moyens de production : de la patrimonialisation *makhzénienne*-tribale à la propriété privée de la terre, entre secteur colonial et secteur indigène ; de la socialisation des moyens de production, effective ou revendiquée, aux arbitrages des marchés, interroger, *dans le même mouvement*, la façon dont s'opère la mise en représentation de l'intérêt général et des objectifs assignés à la réforme et leurs transpositions "sectorielles" : réforme de la fiscalité, de la justice, réforme sanitaire ou de l'enseignement..., qui identifient les *conditions non économiques de la réforme économique* ;

- *Les recompositions des rôles assignés à l'Etat*, saisis du point de vue de l'articulation de la sphère politique et de la sphère économique :

* d'une part, interroger *le processus de différenciation et d'autonomisation* (relative) de l'Etat proprement dit, en tant qu'instrument de la mise en œuvre de “ politiques publiques ” dont les objectifs s'énoncent en termes de réformes, et du *Makhzen* en tant que système d'emprise des élites dominantes sur l'économie et la société voué à préserver les conditions de sa propre reproduction : stabilisations institutionnelles, formalisations des compétences et des prérogatives, codification des compétences... vs. recompositions des modes informels de répartition des ressources et de l'autorité ;

* de l'autre, *interroger les recompositions des modes d'accès à la sphère politique* des différents acteurs et intérêts en présence, saisies du point de vue de la mobilisation des ressources disponibles : mise en œuvre de nouvelles stratégies de mobilité sociale et de nouveaux systèmes d'action collective : de l'entrée en *siba* à l'allégeance conditionnée ; de l'investissement dans l'éducation à la revendication de nouveaux droits ou au passage à l'action partisane ou associative...

- L' *aggiornamento des relations avec l'altérité occidentale* : alors que le partenariat avec la Communauté européenne est aujourd'hui présenté comme inéluctable et que ses conséquences économiques et sociales s'annoncent drastiques, la question posée est celle des recompositions de l'image de l'Occident aux différents moments où la visée de réforme est à l'ordre du jour en même temps que celle de son statut dans les discours dont celle-ci fait l'objet :

* d'une part, identifier des modes de saisie et de qualification, positives ou négatives, de l'altérité occidentale - rôles, intérêts, objectifs, avoués ou occultes, vertus...-, en même temps que les effets de regards croisés entre le soi et l'altérité ;

* de l'autre, interroger la façon dont sont qualifiées les interactions entre les parties en présence, et en particulier la façon dont s'énoncent, à travers les partages entre interactions légitimes ou acceptables et celles qui ne le sont pas, les termes de l'accès du Maroc au “ progrès ” et à la “ civilisation ”, par la suite renommés “ développement ” avant que l'on ne parle de “ modernité ” et, bientôt, à la “ post-modernité ” en marche.

Chacun à sa manière, les textes réunis à l'occasion de ce colloque ont en commun, sinon d'entreprendre de répondre à ces questions, du moins de se les approprier et de les reformuler en fonction des objets dont ils traitent et des approches disciplinaires mises en œuvre par leurs auteurs. Notre conviction demeure que, par rapport à un objet aussi complexe que la visée de réforme, les questions posées sont au moins aussi importantes que les réponses qu'on y apporte.

Alain ROUSSILLON

Centre Jacques Berque
Rabat

SALAFISME, RÉFORMISME, NATIONALISME ESSAI DE CLARIFICATION

Alain ROUSSILLON

1- Trois catégories sont régulièrement mobilisées pour rendre compte de l'émergence et de la consolidation d'une scène politique moderne dans les sociétés du sud et de l'est de la Méditerranée généralement identifiées comme " arabes " ou " arabo-musulmanes " :

– *iṣlāḥ*, " réformisme ", qui désigne un double champ d'application : réforme religieuse vs. réforme sociale, séculière, ce qui pose d'emblée le problème de l'articulation de ces deux registres ;

– *nationalisme*, dont la question n'est pas épuisée de savoir par rapport à quel(s) référent(s) d'identification il se structure, et qui s'énonce dans deux idiomes qui ne se recouvrent que partiellement : *waṭaniyya*, amour du terroir, patriotisme, si l'on veut, qui ne s'étend pas nécessairement jusqu'aux frontières d'une " nation " (*umma*⁽¹⁾) vs. *qawmiyya*, idéologie de la construction ou de la reconstruction nationale face aux ingérences extérieures⁽²⁾, mais qui, là encore, ne coïncide pas nécessairement avec les frontières des États, voire tend à leur opposer d'autres horizons, plus englobants, d'appartenance et d'identification (arabité, islamité...) ;

– *salafiyya*, " salafisme ", retour à la pureté des premiers âges par l'application intégrale du Commandement divin, à l'imitation des pieux Ancêtres, et la purification des croyances et des mœurs, expurgés des ajouts à ce modèle, " fondamentalisme ", si l'on veut, qui se prolonge aujourd'hui dans ce qu'il est convenu de désigner comme l'islamisme.

2- Au-delà des différences – voire des antagonismes – des positions indissolublement politiques, philosophiques, morales..., que désignent ces catégories, celles-ci partagent un certain nombre de traits communs et leur émergence, même si elle s'opère dans des logiques et à des moments différents, ne peut être envisagée séparément mais bien en tant que faisant système :

(1) Il est significatif, de ce point de vue qu'aucun dérivé doctrinal ou adjectival n'ait été formé à partir de la notion d'*umma*, décidément trop équivoque, si ce n'est le néologisme *umamī*, à partir de la forme plurielle de ce terme, qui désigne... un " internationaliste ".

(2) Anouar Abdel-Malek parle de " nationalitarisme, *Idéologie et renaissance nationale : l'Égypte moderne*, Paris, Anthropos, 1969.

– Si l'on fait la part du " réformisme ", qui peut sans doute être considéré comme une tension endogène, voire comme une structure profonde de l'historicité propre des sociétés musulmanes⁽³⁾, mais dont l'irruption de l'Autre européen au cœur du *Dār al-Islām* — croisades, colonisation, mondialisation... — vient périodiquement recomposer le jeu, chacune de ces postures se constitue et se structure en relation ou en réponse à un " facteur externe ", en l'occurrence, aux périodes moderne et contemporaine, l'accentuation des pressions puis l'intervention directe des puissances européennes dans les sociétés du sud et de l'est de la Méditerranée pour " faire leur bonheur malgré elles " — c'est-à-dire, aussi, en relation ou en réponse à la " modernité " en marche. Je reviendrai dans ce qui suit sur la façon dont peut être entendue cette dernière proposition, me contentant de souligner ici que les rapports qu'entretiennent salafisme, réformisme et nationalisme, dans les différents contextes, doivent être appréciés en regard du type d'assujettissement aux puissances européennes subi par ces sociétés : Turquie (pas d'intrusion coloniale) ; Égypte (cosmopolitisme sous administration étrangère) ; Maroc et Tunisie (protectorat) ; Algérie (colonie de peuplement)...

– Ce sont des postures qui " migrent ", en ce sens qu'elles engagent des systèmes référentiels et des appuis normatifs qui, d'une part, ne leur sont pas exclusifs, articulés autour des mêmes registres de légitimation et du même arrière-plan historique, et qui, d'autre part, ont été produits par une intense circulation des hommes et des idées reliant la Turquie au Maroc, en passant par l'Égypte, le Liban ou la Tunisie, circulation qui a, à l'occasion, rendu possible des solidarités " transfrontalières ", par exemple à l'occasion du " *dahir berbère* " ou de la question de la Palestine. Ce qui pose la question des modes de transposition, d'un contexte à l'autre, tout à la fois de cette terminologie elle-même — *islāh* ne veut pas dire tout à fait la même chose à Istanbul, au Caire ou à Fès, pas plus que *qawmiyya* à Damas ou à Casablanca — et des contenus idéologiques et doctrinaux qu'elle véhicule — Muhammad 'Abduh ou Rashīd Ridā n'ont pas produit les mêmes " effets " au Caire, à Tunis et à Marrakech.

– Ces différents " ismes " réfèrent au discours des acteurs, qui peuvent eux-mêmes s'identifier comme " salafites ", " réformistes " ou " nationalistes " (indépendamment de ce qu'ils mettent sous ces dénominations), éventuellement pour signifier ce qui les différencie ou les oppose (voire en reprenant à leur compte la façon dont leurs adversaires les désignent), en même temps qu'ils constituent des catégories analytiques mobilisées aussi bien par la science politique que l'histoire ou l'orientalisme, de l'intérieur comme de l'extérieur. Plus même, ils désignent le terrain des interactions entre *insiders et outsiders* — colonisateurs et colonisés — et, en tant que tels, sont ce qui permet de " baliser " la scène sur laquelle se jouent ces interactions.

(3) Ce qui se reflète, par exemple, dans la notion d'un rénovateur, *mujaddid*, que Dieu enverrait au début de chaque siècle.

– Enfin, sous bénéfice d'inventaire, on peut souligner d'emblée leur " labilité " : les partages entre ces postures sont difficiles à établir, mouvants, autorisent passages et conversions – tout réformiste est peu ou prou nationaliste, et tout nationaliste est également réformiste, mais pas aux mêmes moments ni confrontés aux mêmes situations, le salafisme étant, par ailleurs, la chose du monde musulman la mieux partagée. Pour autant, il est d'autant plus crucial de les distinguer, au moins au plan analytique, qu'ils renvoient au mécanisme même de différenciation des positions sur la scène sociale-politique, indépendamment, encore une fois, de leurs contenus doctrinaux ou idéologiques. Sans doute conviendrait-il d'ailleurs, à cet égard, de parler au pluriel de salafismes, de réformismes et de nationalismes pour rendre compte de cette diversité et des singularités des postures politiques, intellectuelles, morales..., qu'elles désignent.

3- Plus que tout autre contexte, le Maroc semble vérifier ces propositions et illustrer la façon dont ces visées font système :

– C'est sous la pression économique et militaire des puissances européennes, et parfois sur les conseils de leurs diplomates, que les premières réformes endogènes sont engagées (Hassan I, Moulay Abdelaziz) et échouent, et c'est en tant que modèles empruntés qu'elles sont rejetées par la société marocaine, *'ulamā* en tête ; c'est le Protectorat qui, en s'appuyant sur différents segments des élites traditionnelles (confréries, grands caïds ruraux et montagnards, bourgeoisie commerçante, mais aussi *'ulamā*...), va mettre en oeuvre des réformes exogènes qui vont activer salafisme et nationalisme, *contre-paradigmes de la réforme de soi engagée par l'autre* ; l'indépendance retrouvée posera la question des options et des contenus à donner à la réforme de soi par soi et viendra réactiver, tout en en déplaçant les enjeux, la compétition des visées nationaliste et salafite.

– La plupart des observateurs s'accordent à constater que chacune de ces postures " emprunte ", pour l'essentiel, son référentiel " théorique " à diverses sources, en particulier orientales (salafisme égyptien, nationalisme arabe/musulman...) ou occidental (révolution française, libéralisme, socialisme...), qui se voient reconnaître un rôle de " catalyseur ", sans que les bénéficiaires de ces " emprunts " se sentent tenus, sauf exception – par exemple, les communistes –, à de véritables cadres doctrinaux et sans nécessairement constituer des idéologies homogènes : il s'agit plutôt de systèmes de ressources signifiantes dont, à partir de chacune de ces postures, vont être tentées des synthèses.

– Tous salafites ! Tous nationalistes ! Tous réformistes ! An-Nāṣirī et Az-Zayānī, Abū Shu'ayb ad-Dukkālī et Mukhtār As-Sūsī, Al-Ḥajwī et 'Abd al-Karīm Al-Khattābī, 'Allāl Al-Fāsī et Mohammed Hassan Ouazzani, et jusqu'à Abdallah Ibrahim ou Mehdi Ben Barka..., chacun peut être dit – se dire lui-même ou être dit par leurs biographes et analystes... – simultanément l'un ou l'autre en fonction de l'angle de saisie : effet tout à la fois de ce que j'ai désigné comme la " labilité " de ces postures et des impératifs de l'écriture de l'histoire, soumise au Maroc à des

systèmes de légitimités restés longtemps concurrents, sinon antagonistes, qu'il s'agisse d'évaluer le statut de la période coloniale ou les relations entre les acteurs en présence – monarchie, mouvement national... Les mêmes acteurs peuvent être dits simultanément ou successivement " salafites ", dès lors qu'est en question le statut de la religion dans la constitution de l'identité marocaine, " réformistes " eu égard aux systèmes d'action ou aux méthodes qu'ils mettent en œuvre ou aux relations qu'ils entretiennent aux modèles importés, ou " nationalistes " en référence aux objectifs qu'ils poursuivent et aux luttes dans lesquelles ils s'engagent contre la domination extérieure. Non sans que se pose ou que soit posée la question de leurs trajectoires, voire de " contradictions " dans chacun de ces registres.

4 – Les remarques qui précèdent permettent de préciser les objectifs de la présente étude et les hypothèses que je me propose de discuter ici. D'une part, tenter de préciser *de quoi l'on parle* dès lors que sont convoquées ces trois catégories dans le contexte marocain : non pas tant manifester ce que sont ou ce que ne sont pas réformistes, salafites et nationalistes dans ce pays, ou décider si les uns ou les autres sont *véritablement* réformistes, salafites ou nationalistes, que mettre à plat la façon dont se structure le système de ces positions et dont s'articule le débat dont elles font l'objet pour tenter de manifester, s'il en est, *une articulation proprement marocaine* de ces postures dans laquelle chacune semble constituer un point de vue privilégié pour rendre compte des deux autres (et en particulier du caractère intenable de chacune prise séparément) et des " conversions " de l'une à l'autre. D'autre part, en me plaçant du point de vue rétrospectif de la récurrence de la visée de réforme, je proposerai de voir dans le salafisme et dans le nationalisme deux articulations à la fois homologues et concurrentes de la visée identitaire, l'incapacité de l'une ou l'autre à prévaloir définitivement aboutissant à refermer ce que je désigne comme la " clôture réformiste " ⁽⁴⁾, une hypothèse qui peut être décomposée en deux aspects ou deux moments :

– dans une perspective diachronique, la structuration de la scène sociale-politique dont nationalisme(s) et salafisme(s) occupent les deux pôles est le produit tout à la fois *de l'amorce d'une autonomisation* du champ politique et du champ religieux engagée sous la férule du Protectorat, et *du non-aboutissement de ce processus* qui reste, dans les conditions de la lutte anti-coloniale, en quelque sorte en suspens – autonomisation suspendue dont la reconstruction du statut de la monarchie constitue, au Maroc, la forme spécifique.

– dans une perspective synchronique, le(s) réformisme(s) figure(nt) une manière d'interface entre salafisme(s) et nationalisme(s), les réformes constituant le terrain et l'idiome de leur concurrence. D'où ce paradoxe : alors que salafisme(s) et nationalisme(s) peuvent seuls être définis, rétrospectivement, de manière positive – comme systèmes d'opinions et d'actions sanctionnés par l'Histoire –, le(s) réfor-

(4) Je me permets de renvoyer le lecteur à A. Roussillon, *Réforme sociale et identité. Essai sur l'émergence de l'intellectuel et du champ politique moderne en Égypte*, Casablanca, Le Fennec, 1998.

misme(s) apparaît(aissent) comme le point aveugle de la scène sociale-politique marocaine du fait de la corrélation déterminée par l'intrusion extérieure entre réforme et altérité.

1 – LA " COLONISABILITÉ " EN QUESTION

Quelle que soit la façon dont ceci est formulé, ce dont il est question, dès lors que salafisme, réformisme et nationalisme sont convoqués dans le discours des acteurs ou dans celui des analystes, c'est de la " modernisation " – sociale, politique, culturelle... – du Maroc et du statut de l'intervention étrangère dans cette modernisation, par rapport à laquelle chacune de ces postures se constitue et se différencie. La question n'est pas tant ici celle de savoir qui est " moderne " et qui ne l'est pas que d'interroger les recompositions induites sur la scène sociale-politique marocaine par le projet de réforme de l'administration makhzénienne inscrit dans le traité instituant le Protectorat, recompositions qui ne sauraient être réduites à l'opposition manichéenne entre " collaborateurs " et " résistants "⁽⁵⁾. Plutôt, ce dont il s'agit de rendre compte, c'est de ce que les Français *font* au Maroc – pourquoi ils y sont et ce qu'ils réservent au pays – question indissolublement *rétrospective*, qui engage les systèmes de causalités dans lesquels s'inscrit la " colonisabilité " de ce pays, et *prospective*, qui engage l'avenir d'un Maroc émancipé du Protectorat, auquel son état de faiblesse n'a pas permis d'échapper, en même temps que les moyens de parvenir à ce résultat.

Historicités de la modernisation

On peut identifier deux lectures, à la fois opposées et complémentaires, du cours des choses et de l'histoire dans lequel un " protectorat ", qui va durer un demi-siècle et transformer radicalement le pays, se met en place, sinon avec l'assentiment de la société marocaine – en témoigne la violence et la durée des opérations de " pacification ", en dépit du déséquilibre des forces en présence –, du moins de certains secteurs de celle-ci, avant de céder la place, au terme d'une lutte de libération dont salafites, réformistes et nationalistes sont parties *prenantes*, à la (re)construction d'un État national autour de laquelle les uns et les autres vont s'affronter selon des lignes qui ne passent pas, ou pas seulement, entre ces différentes postures mais au sein de chacune d'elles.

Le nationalisme, travail de deuil du Vieux Maroc

Une lecture que l'on pourrait qualifier d'externaliste, non pas tant parce qu'elle serait le fait d'outsiders – la " science coloniale " et ses épigones anglo-saxons –, mais parce qu'elle appréhende l'émergence du nationalisme comme le résultat d'une rupture dans *le continuum* marocain : effet " pervers " ou " fatal ", nécessaire, de l'intervention dans cette durée d'un facteur externe – la logique

(5) Ce débat existe dès avant le protectorat, quand les sultans commencent à prêter l'oreille aux conseils des consuls.

coloniale et sa " mission civilisatrice " – quelle que soit, par ailleurs l'appréciation portée sur ce processus. Le nationalisme, c'est-à-dire plus et autre chose que la résistance à l'occupation contre laquelle durent être menées, au nom du Sultan, les opérations de " pacification ", résistance dont les modes – et la cessation – peuvent bien apparaître, précisément, comme l'illustration de l'absence d'une " nation " marocaine : dans cette logique, une mosaïque de tribus, partagées entre Arabes et Berbères, agriculteurs et pasteurs, montagnards et habitants des plaines, ruraux et citadins..., à peine fédérés par la référence commune à une monarchie d'essence théocratique, ne saurait constituer une nation. Jusqu'à l'intervention des Français, à la fois parce que ceux-ci unissent, en quelque sorte mécaniquement, contre eux les différentes factions de la société marocaine et parce qu'ils leur fournissent les modèles et les justifications de cette mobilisation. Dès lors, la question n'est pas tant ici de savoir comment la nation advient aux Marocains, ou comment ceux-ci accèdent à une conscience nationale, que comment l'intervention française recompose, volontairement ou à son corps défendant, les positions en présence sur la scène sociale-politique marocaine.

Dans la galaxie des penseurs coloniaux, Robert Montagne n'est peut-être pas celui qui eut le plus souvent raison, mais il est sans doute celui dont les analyses ont eu le plus d'influence sur les options successivement mises en œuvre par les autorités du Protectorat pour tenter de " garder la main " face aux transformations induites dans la société marocaine par l'action même de celui-ci, retarder la montée de la revendication nationale et conserver le contrôle de l'appareil makhzénien. En mars 1953, quelques mois avant la déposition du sultan Mohammed V promu " sultan des Carrières centrales " par la ferveur populaire⁽⁶⁾, Montagne analyse la configuration de l'opposition grandissante à laquelle font face les autorités françaises comme une mouvance composée de " trois groupes relativement séparables *encore que leurs frontières soient pratiquement impossibles à tracer* " ⁽⁷⁾. Parmi les diverses formes qu'est susceptible de prendre le " nationalisme " – les guillemets sont de Montagne lui-même –, il distingue ainsi : 1) le groupe des " réactionnaires musulmans, dominé par les docteurs de la loi " – ceux que je désigne ici et qui se désignent eux-mêmes comme " salafites " –, " parti théologique " dont le principal ressort est la défense de la religion en danger et qui parvient parfois, à la faveur des circonstances – par exemple à l'occasion de l'affaire du *dahir* berbère, à établir son " emprise sur une communauté médiévale, un instant reconstituée dans un sentiment d'opposition " ⁽⁸⁾ ; 2) le groupe " des 'évolués' bourgeois de formation occidentale ", qui recouvre partiellement ceux que je désigne ici comme les " réformistes ", les seuls qui " incarnent dans une certaine mesure l'idéal de ce que nous désignons dans

(6) Voir, par exemple, Daniel Rivet, *Le Maroc de Lyautey à Mohammed V. Le double visage du Protectorat*, Paris, Denoël, 1999, p. 388 et s. Le Glaoui parlera, pour sa part, de " sultan de l'Istiqlal ".

(7) R. Montagne, " Le nationalisme nord-africain ", in *Maroc et Tunisie. Le problème du protectorat*, NEF, nouvelle série, Cahier n° 2, mars 1953, p. 17. C'est moi qui souligne.

(8) *Ibid.*, p. 19.

notre langage comme le nationalisme moderne ⁽⁹⁾, mais qui, alors même et parce qu'ils sont irrémédiablement coupés des masses par leur culture moderne, tendent à se transformer en " tribuns de la plèbe (...) et à apparaître comme des magnétiseurs et des démagogues ", en quoi Montagne voit un " mal propre aux sociétés islamiques en cours d'évolution " ⁽¹⁰⁾ ; 3) enfin, le " parti des nationalistes prolétariens " – ceux qui se rapprochent le plus des " nationalistes " dans la typologie que je tente ici de dresser – semble, dans l'analyse de Montagne, ne se distinguer du groupe précédent que par leurs " mauvaises fréquentations " et par des modes d'action empruntés aux extrêmes gauches européennes, côtoyées en Europe dans les universités ou les syndicats, " un monde confus où se mêlent des influences communistes, nazies, terroristes, en même temps que le dévouement fanatique à un islam vengeur. " ⁽¹¹⁾

Le point crucial est que, dans l'analyse de Montagne, chacun de ces aspects du nationalisme correspond à une évolution " naturelle ", prévisible même si regrettable, presque nécessaire, à la fois réaction à la mise en œuvre de la " mission civilisatrice " elle-même et riposte à ses erreurs et à ses insuffisances : les évolués sont le pur produit des interactions avec la métropole, même si " leur personnalité est trop timide pour qu'ils puissent franchement se séparer, dans l'action, de la 'communauté islamique' " ⁽¹²⁾ ; et c'est seulement *après* que le parti des " évolués " a commencé à se constituer, note R. Montagne, que prend forme la réaction cléricale du parti théocratique, hommage involontaire à la façon dont la " mission civilisatrice " a commencé à transformer la réalité marocaine ; quant au " nationalisme prolétarien " – Montagne est sans doute bien placé pour en juger, lui qui a coordonné une enquête mémorable sur la *Naissance du prolétariat marocain* –, " l'importance de ce mouvement est en proportion assez exacte avec la misère que le régime colonial n'a pas été capable de faire disparaître en Afrique du Nord (...), produit naturel de l'évolution économique et sociale des pays musulmans depuis un quart de siècle, tout comme l'internationalisme prolétarien de France au milieu du XIXe siècle a été engendré par la défaillance de la bourgeoisie industrielle de nos pays d'Europe. " ⁽¹³⁾ Et c'est bien parce que ladite " mission civilisatrice " est posée comme première, causale, dans le processus d'émergence de ces modalités, en principe rivales, du " nationalisme ", que le principal danger réside dans leur jonction. Danger pour le système d'emprise du Protectorat lui-même, qui se trouverait confronté simultanément au fanatisme xénophobe de la réaction cléricale, à l'opportunisme populiste des " éduqués " et à l'agitation subversive des nationalistes prolétariens – jonction qui, dans cette analyse, se trouvera de fait réalisée dans l'allégeance de ces différents courants à la personne du sultan Mohammed V, effet de sa déposition, d'ailleurs approuvée par Montagne et justifiant a posteriori celle-ci. Mais aussi

(9) *Ibid.*, p. 20.

(10) *Ibid.*

(11) *Ibid.*, p. 19-20.

(12) *Ibid.*, p. 21.

(13) *Ibid.*, p. 20.

danger, veut-on croire, pour la société marocaine à qui cette coalition maléfique risquerait de faire perdre le bénéfice de la modernisation effective introduite par la colonisation, dont, paradoxalement, " l'idée nationale [elle-même] introduite par notre civilisation moderne [qui] se développe, en réalité, dans un milieu historique et social que les siècles ont façonné selon des normes très différentes des nôtres "⁽¹⁴⁾. D'où les systèmes d'action mis en œuvre par le Protectorat, qui ne consistent pas tant à " diviser pour régner " qu'à tenter d'opposer ces différentes logiques et les intérêts qui les sous-tendent.

Le travail du négatif de la colonisation

Une lecture que l'on pourrait qualifier d'internaliste, eu égard à l'historicité et aux causalités qu'elle identifie à l'œuvre dans cette durée, fondamentalement endogènes, même si la " contrainte externe " – sous la forme des pressions militaires, diplomatiques, commerciales, des puissances européennes, puis sous celle du Protectorat – y figure le travail du négatif, ce par quoi se " grippe " définitivement le mécanisme de reproduction sociale-politique décrit par Ibn Khaldūn. La séquence historique est ici celle qui va, après la période des " apostasies berbères " et des émirats kharijites, de la fondation idrisside aux empires, que l'on s'accorde à désigner comme " berbères ", des Almoravides et des Almohades, aux dynasties du repli sur l'espace de ce qui devient progressivement le " Maroc ", Mérinides, Saadiens, Alaouites. L'opiniâtre résistance à l'assimilation ottomane est ici ce qui permet d'affirmer, a posteriori, une continuité spatiale-politique, assimilée avec plus ou moins de précautions à une *spécificité nationale*, du Maroc d'Idrīs I, son premier " inventeur ", à ce pays qui se retrouve frontalier de " l'Algérie française " et jusqu'au Protectorat, dont les termes mêmes consacrent la souveraineté marocaine dans le mouvement même qui la met sous tutelle.

Pour Abdallah Laroui, dans l'entité indépendante que devient le Maroc après la bataille des trois Rois, à Wādī al-Makhāzin, en 1578, le nationalisme est, en quelque sorte, *toujours déjà là* sous la forme du salafisme récurrent des 'ulamā-fuqahā', salafisme dont, souligne l'historien " plus on remonte dans le passé, plus on est surpris de le trouver déjà à l'œuvre "⁽¹⁵⁾ et qui, dans une logique fondamentalement anti-confrérique, désigne moins le souci d'une stricte adhésion au modèle prophétique que celui de la préservation de l'unité de la communauté. Ce qui apparaît ici comme premier, dans le processus historique d'émergence du nationalisme moderne, c'est ce projet d'unité sociétale à fondement théocratique, " un programme préétabli, apparu au sein du Makhzen et formulé par les 'ulamā' grâce aux catégories du salafisme "⁽¹⁶⁾. Dans cette perspective, la réforme apparaît comme le système d'action " normal " par quoi ces 'ulamā-fuqahā', " toujours déjà salafites ", ne

(14) *Ibid.*, p. 21.

(15) A. Laroui, " Etudier le nationalisme ", in *Esquisses historiques*, Casablanca, Centre culturel arabe, 1993, p. 127.

(16) *Ibid.*, p. 141-2.

cessent de lutter contre l'entropie qui menace l'unité indissolublement politique et religieuse de la société marocaine sous les espèces, largement associées, de la *sība* et du confrérisme. De ce point de vue, ce sont l'échec des réformes mises en œuvre par le Makhzen pour réaliser cet objectif et l'intrusion étrangère auquel cet échec ouvre la voie qui font advenir le nationalisme comme forme moderne – et dégradée – du projet transhistorique dont le salafisme est dépositaire et qui fait des nationalistes les " instruments de l'histoire marocaine alors qu'ils croyaient en être les créateurs sinon les auteurs " ⁽¹⁷⁾. Une forme dégradée, " régressive ", écrit A. Laroui, dans la mesure où, à la différence de la visée salafite-makhzénienne qui porte en elle-même sa propre fin, le nationalisme apparaît comme fondamentalement réactif, transitoire, et ne peut qu'être dépassé par ce que l'historien marocain désigne comme un " marxisme objectif " ⁽¹⁸⁾, à la fois instrument de l'émergence de l'État national et accomplissement paradoxal de la visée salafite ⁽¹⁹⁾.

Dans cette perspective internaliste, A. Laroui ira jusqu'à voir dans la colonisation une " ruse de la raison ", par quoi advient, dans la douleur, une certaine modernité qui seule permettra de dépasser l'impuissance réformiste du vieux Makhzen et de réintroduire le Maroc dans l'Histoire ⁽²⁰⁾. Symétriquement, en tant que tension intérieure de la formation sociale-historique marocaine, le salafisme est lui-même voué à se recomposer face à la pression externe qui est aussi celle de l'universel : " Étant un mouvement à la fois religieux et politico-social, le salafisme devait évoluer en même temps que la société qui, devenue plus urbanisée et plus politisée, l'obligea à se fondre dans le libéralisme, puis dans le nationalisme et aujourd'hui dans le socialisme. Il perdit ainsi sa spécificité " ⁽²¹⁾. Il y a là, dans cette " convertibilité " du référent politico-religieux articulé par le salafisme, la formule politique spécifique du Makhzen, à la fois articulation politique " nécessaire " de la formation sociale marocaine et aporie du Mouvement national, dont A. Laroui s'abstiendra, pour sa part soigneusement, après *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain*, d'écrire l'histoire coloniale et post-coloniale. Comme si d'avoir en quelque manière théorisé la permanence de cette formule politique lui interdisait d'envisager la possibilité de son dépassement.

Salafites et nationalistes dans la clôture réformiste

On aura compris qu'il ne s'agissait pas, dans ce qui précède, d'opposer une lecture " de l'intérieur " à une lecture " de l'extérieur " de l'émergence du nationalisme

(17) *Ibid.*, p. 12.

(18) A. Laroui, *L'idéologie arabe contemporaine*, Paris, François Maspero, 1977, p. 139 et s.

(19) A. Laroui semble avoir fait retour à un projet plus " orthodoxe " : cf. son appel à un libéralisme nécessaire, puis à un néo-khaldounisme, respectivement in *Islamisme, modernisme, libéralisme. Esquisses critiques*, Casablanca, Centre culturel arabe, 1997, et *Islam et histoire*, Paris, Albin Michel, 1999.

(20) A. Laroui, *Islamisme, modernisme, libéralisme*, Casablanca, Centre culturel arabe, 1997, p. 25 ; également, *L'histoire du Maghreb*, Paris, Maspéro, 1975, où A. Laroui souligne qu' " en fin de compte, la colonisation a achevé et consommé ce passé en fournissant au Maghreb ce qu'il a, depuis deux siècles, tenté désespérément d'avoir : une armée et un capital constitué ", t. II, p. 149.

(21) *Esquisses historiques*, op. cit., p. 44.

– encore une fois, ligne de fuite de l'écriture de cette histoire –, et que la lecture cursive de Robert Montagne et d'Abdallah Laroui à laquelle je me suis livré ne prétendait en aucune manière valider ou infirmer les " thèses " qu'ils défendent pas plus que les présenter comme représentatives. Plutôt, ce qui m'a retenu, c'est la façon dont l'une et l'autre lecture illustrent ce que j'ai désigné comme la *labilité* des positions identifiées comme " salafites ", " réformistes " et " nationalistes " : partage des mêmes référents de légitimation, impossibilité de faire nettement le départ entre ces différentes visées, facilités des conversions de l'une à l'autre, alliances et confrontations " tournantes " entre celles-ci... Ce que je me propose dans ce qui suit, c'est précisément d'interroger la façon dont elles se différencient en tentant de restituer les trajectoires de certaines figures de cette scène identifiables comme telles pour montrer en quels termes elles appartiennent bien à une même *clôture* – champ de positions où les réponses peuvent bien diverger tant que les questions auxquelles est confronté l'ensemble des protagonistes (et qui concernent, dans le cas qui nous occupe la structure de la légitimité et la relation avec l'Autre colonial) sont semblablement articulées.

Figures du salafisme

Le *faqīh* marrakchi Muḥammad Ibn 'Abd Allah Al-Mu'aqqit (1894-1949) et le 'ālim-vizir Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Ḥajwī (1874-1956) sont incontestablement des " salafites " si le salafisme signifie cette tension vers l'application intégrale du Commandement divin constitutive du lien social et de l'ordre politique fondé par la Révélation muhammadienne. L'un et l'autre ont pour objectif la refondation de la cité vertueuse, compromise par les négligences des musulmans et les libertés qu'ils ont prises par rapport à leur religion, qui ont affaibli la société marocaine et ouvert la voie à sa mise sous tutelle par des puissances chrétiennes. L'un et l'autre ont pour principal, sinon exclusif, critère de jugement des actions leur conformité aux prescriptions et interdits religieux, qu'il s'agisse de la façon de se vêtir, de faire des affaires, de voyager ou de partager sa nourriture. Pour l'un et l'autre, cela vaut *a fortiori* pour les interactions des musulmans avec l'altérité européenne, qu'il s'agisse des modes de présence de ceux-ci dans les pays non musulmans ou des relations, acceptables ou proscrites, avec les " hôtes " étrangers du Maroc.

Al-waqt, l'époque, désigne, pour Mu'aqqit⁽²²⁾, le temps de l'éloignement des musulmans des prescriptions de la Révélation et de l'adultération de la société, temps littéralement *sans qualité* où tout devient possible, même l'imitation de l'Autre dans ce qu'il a de pire à apporter aux musulmans : façons de se vêtir et comportement des femmes, consommation de spiritueux et de tabac, cette herbe maligne, éducation " laïque " donnée aux enfants qui, au prétexte de leur enseigner

(22) Sur cet auteur, Adolphe Faure, " Un réformateur marocain : Muhammad B. Muhammad B. 'Abd Allah al-Muwaqqit al-Marrakushi, 1894-1949 ", *Hespéris*, 1, 1950 ; je me permets également de renvoyer le lecteur à A. Roussillon et A. Saaf, *Les gens du navire ou le XIXe siècle. Réforme et politique dans le Maroc des années 1930*, Casablanca, Afrique-Orient, 1998.

les sciences et les techniques, les laisse dans l'ignorance de leur religion, faisant d'eux une proie facile pour le charlatanisme des confréries, adoption d'un idiome étranger en lieu et place de la langue sacrée de la Révélation... *Al-waqt*, c'est-à-dire cette temporalité de l'anomie où ceux qui étaient supposés être les garants de la fidélité religieuse – '*ulamā*' ignorants qui ne voient dans le savoir qu'une source de prestige et d'enrichissement, '*fuqahā*' vénaux, juges corrompus, '*adūl*-s sans foi ni loi... – sont les premiers à se laisser dévoyer. Au terme d'une plongée au cœur de la cité impie – en l'occurrence sa bonne ville de Marrakech, dont les notables apprécieront si peu ses charges qu'ils tenteront de le faire sanctionner, d'abord par le sultan, puis par l'autorité coloniale – où il détaille, parfois avec truculence, les turpitudes dans lesquelles se vautrent ses coreligionnaires, Mu'aqqit finit par en conclure à l'impossibilité de vivre adéquatement en musulman au sein de cette cité : dans le prolongement de sa *Riḥla murrākushiya*, il met en scène, dans *Les gens du navire*, le retrait des '*ulamā*'-*fuqahā*' (ceux qui sont restés fidèles aux commandements de leur religion) sur les positions de la " secte préservée " (*aṭ-ṭā'ifa allati la tazāl 'ala al-ḥaqq*), geste par lequel, à l'imitation du Prophète se retirant à Médine, la vraie religion se met en quelque sorte à l'abri en attendant que Dieu autorise le retour en force des musulmans dans la cité impie pour la plier de nouveau à Sa Loi. C'est ce retrait, beaucoup plus que son littérarisme, qui fait que Mu'aqqit reste un pur et simple " salafite " et peine à devenir un " réformiste " au sens que je tente ici de construire : il n'y a pas de " juste milieu " ou de moyen terme entre la société juste et la société impie qui ne peuvent être respectivement que tout l'un ou tout l'autre, tout comme il n'y a pas d'alternative entre la soumission à l'ordre divin et l'insurrection contre celui-ci. Notons que tout au long de sa *Riḥla*, Mu'aqqit et le groupe de " bons musulmans " qui l'accompagnent dans sa visite de Marrakech restent singulièrement " distants " : ils écoutent aux portes, regardent par les fenêtres, épient leurs concitoyens, mais, en dépit de leur indignation, ils se gardent bien d'intervenir même dans les situations les plus scabreuses, par exemple quand un père livre sous leurs yeux sa propre fille à la prostitution. Le commandement du bien et le pourchas du mal qu'ils mettent en œuvre demeurent, dans ce récit, largement " théoriques ", purement verbaux pourrait-on dire, en quoi on peut voir un effet du constat d'impuissance que dresse le groupe des '*ulamā*' confronté aux " dérives " de la société marocaine et qui justifierait leur retrait de la scène politique, où encore la modalité d'une " division du travail " qui assigne aux lettrés le magistère de la parole et aux puissants, '*ūlū al'amr*', la mise en application des injonctions des lettrés. Pour ce que l'on peut savoir de la " praxis " d'un Mu'aqqit, il semble bien que celui-ci, après avoir rédigé ses pamphlets, rentrait bien tranquillement chez lui avec le sentiment du devoir accompli, abandonnant aux autorités de l'heure le soin de donner ou non un prolongement effectif à ses exhortations.

Ce qu'il m'importe de souligner ici, ce sont les termes dans lesquels Mu'aqqit ne devient pas non plus un nationaliste, si être nationaliste signifie s'assigner comme objectif principal, sinon prioritaire, la cessation de l'occupation coloniale et de la mise en tutelle de la société marocaine (musulmane) par un pouvoir chrétien.

Dans la logique du " tout ou rien " qui est la sienne, c'est bien parce que la société marocaine n'est précisément plus véritablement musulmane qu'il est possible d'imaginer, à l'instar d'un navire bien commandé, un " bon protectorat " : "L'Histoire nous a appris, en professeur averti, que l'État français avait atteint le degré de progrès (*taqaddum*) et de civilisation (*ḥadāra*) pour lequel il est réputé, et qui surpasse tous les autres États européens, grâce au soin apporté au choix des hommes les plus compétents et expérimentés en même temps que les plus honnêtes pour occuper les fonctions d'autorité (*al-waṣā'if as-saniya*) et les postes élevés. C'est ce qui lui a permis de vivre une vie prospère, heureuse, à sa convenance, d'autant que la plupart de ses lois sont en accord avec la *sharʿa* islamique et qu'il se trouve des hommes pour les faire respecter à la lettre, sur la base du principe selon lequel le respect de la loi engendre la stabilité (*al-istiḳāma*) qui est elle-même le salut des êtres et du monde et son âme même. "⁽²³⁾ Dès lors, sa supériorité technique et administrative, voire purement et simplement la loi du plus fort, font qu'il n'est pas scandaleux de voir un État chrétien " protéger " une société musulmane en situation de faiblesse, ce qui, en tout état de cause, ne saurait se produire si Dieu ne l'avait autorisé. L'important, pour une société comme pour un navire, n'est-il pas qu'ils soient commandés, indépendamment de l'identité du commandant, c'est-à-dire qu'ils soient régis par des lois dont cette correspondance entre *sharʿa* et droit positif atteste qu'elles sont universelles ? Bien sûr, tout cela n'est qu'un mirage et le Protectorat ne tardera pas à dévoiler la vérité de ses intentions, en particulier à l'occasion de l'affaire du " dahir berbère ", mais l'important, me semble-t-il, est que le principe puisse en être retenu, ne serait-ce que comme " hypothèse d'école " : une société a les dirigeants qu'elle mérite et, de ce point de vue, les Français pouvaient ne pas apparaître comme les pires aux yeux d'un Mu'aqqit, du moins tant que dure la " politique des égards ", ne serait-ce qu'en considération de leur capacité à " pacifier " le pays. Il est significatif, de ce point de vue, que Mu'aqqit ne dénonce jamais la présence des Français mais seulement l'imitation dont ils font l'objet – encore cette dénonciation n'est-elle pas directe mais est en quelque sorte " médiatisée " par la condamnation des juifs, ces " autres de l'intérieur ", que la présence des Français enhardit au point qu'ils sortent de leurs *mellāḥ*-s et qui apparaissent à ses yeux comme une sorte d'incarnation de l'adultération de la société marocaine que les musulmans eux-mêmes en sont venus à imiter, alors que, note-t-il, les contacts avec eux avaient été strictement limités par le calife 'Umar, qui avait ordonné que les *dhimmī*-s vivent à l'écart des musulmans, dans des endroits spécifiés, afin qu'entre eux et les musulmans l'accord ne puisse se faire sur rien "⁽²⁴⁾. Plus loin, ce que Mu'aqqit reproche au nationalisme naissant, c'est paradoxalement de diviser l'Umma musulmane en substituant au lien religieux (*ar-rābiʿa ad-dīniyya*) un lien doctrinal, voire sectaire (*ar-rābiʿa al-madhhabīyya*), toutes ces élaborations du patriotisme (*ḥādhā at-tafannun fī al-waṭaniya*), qui ont réduit à néant tous les autres

(23) *Ar-riḥla al-murrākūshiya*, Rabat, Dār al-Maʿrifā, n.d., p. 12. La traduction des passages cités est de mon fait.

(24) *Ar-riḥla*, op. Cit., p. 57.

liens unitaires (*sā'ir ar-rawābiṭ al-ʿamma ash-shāmila*) et qui s'est révélé le facteur le plus puissant de dissolution de l'unité de la religion ⁽²⁵⁾. Il ne pouvait échapper à un salafite aussi sourcilleux qu'un Mu'aqqit que le nationalisme, en particulier celui de la jeunesse éduquée, était aussi la modalité par laquelle s'accélérait et s'approfondissait l'occidentalisation – ou faut-il dire la modernisation – des esprits et des choses, à tout le moins dans les territoires des élites : élargissement des usages et des bases du français, introduction de nouveaux référents de totalisation et d'énonciation du lien social découplés de la légitimité religieuse, mise en œuvre de modes d'action nouveaux et d'alliances inédites avec certaines fractions " avancées " de l'opinion européenne... D'où ce qui m'apparaît comme la formule d'un salafisme spécifiquement marocain, dont Mu'aqqit se présente comme un représentant particulièrement accompli : consentement tacite à la réforme coloniale, dès lors que celle-ci n'attente pas au fondement religieux de la légitimité politique, c'est-à-dire en particulier à la *sharʿa* ; unitarisme indissolublement religieux et politique qui fait de l'anti-confrérisme, comme le souligne A. Laroui, le principal ressort de la mobilisation salafite et son principal apport à la visée nationaliste.

Ḥajwī, *ʿālim* et *fāsi*, imprégné d'éthique commerçante et rompu aux codifications du fiqh, n'est pas moins attentif et exigeant que le sourcilleux Mu'aqqit à la préservation de l'identité musulmane de la société marocaine. Dimension de son salafisme, les questions qu'il pose et qu'on lui pose – en matière de façons de s'habiller, de transactions commerciales, d'interdits alimentaires, de statut des femmes... –, notamment lors de son séjour en France et en Angleterre, en 1919⁽²⁶⁾, sont articulées dans les mêmes termes que celles de Mu'aqqit. Elles concourent à préciser les conditions dans lesquelles la société marocaine, sous tutelle protectoriale – ou les musulmans immergés, pour une raison ou pour une autre, dans les sociétés européennes – peuvent persévérer dans leur être en appliquant intégralement le Commandement divin. S'il est possible de transiger sur la manière de se vêtir – par exemple en voyage, ou comme l'ont fait les Turcs, Égyptiens ou Tunisiens en manière de simplification, en adoptant certains éléments du costume occidental –, il n'est pas question d'en tirer argument pour " aménager " les horaires de l'accomplissement de la prière, au prétexte de la difficulté à accomplir les ablutions rituelles revêtu d'un tel costume⁽²⁷⁾. De la même façon, s'il appelle à une modernisation des

(25) *Ar-riḥla*, op. Cit., p. 117. Mu'aqqit écrit au moment où s'arrête la résistance armée, mais aussi à la veille de la création du Comité d'Action marocaine qui publie un "Plan de réformes marocaines", imprimé en arabe au Caire – comme la *Riḥla* de Mu'aqqit, avant d'être publié en français au Maroc.

(26) Le texte de sa relation de voyage a été publié par Saïd Bensaïd Alaoui, en annexe de son ouvrage *Urūba fī mirʾāt ar-riḥla : sūrat al-ākhar fī adab ar-riḥla al-maghribiyya al-muʿāṣira* (L'Europe au miroir de la relation de voyage : l'image de l'Autre dans la littérature de voyage marocaine contemporaine), Rabat, Publications de l'Université Mohamed V, 1995. Traduction française par A. Saaf et A. Roussillon, *Voyage d'Europe. Le périple d'un réformiste*, Casablanca, Afrique-Orient, 2000.

(27) C'est bien parce que c'est difficile que le musulman doit s'en tenir, en cette matière, à une application stricte du commandement divin. Comme si la transgression, chez l'autre, était en quelque sorte redoublée.

esprits par l'école – y compris à l'initiative du Protectorat –, il récuse l'introduction dans les cursus des principes du rationalisme : la foi ne peut être qu'apprise avant de donner libre cours à l'exercice de la raison ; les performances technologiques et gestionnaires de la rationalité européenne peuvent être découplées de leurs fondements philosophiques⁽²⁸⁾.

Premier et plus constant registre du réformisme salafite de Ḥajwī, sa pratique du rukhṣ, principe de " facilitation ", sur les terrains mêmes où un Mu'aqqit se montre le plus intransigeant, le plus " littérariste " : les rues de leurs villes sont tellement propres qu'on peut se contenter d'ablutions " abrégées ", une sorte de *tayammum* des temps modernes, explique-t-il, sur le mode de la *fatwa*, à ses compatriotes de Manchester ; faute de pouvoir contrôler le caractère rituel de l'abattage des viandes, il est licite, pour le musulman voyageant chez eux, de partager la nourriture des chrétiens et des juifs ; dans les pays septentrionaux, où le jour et la nuit peuvent durer plusieurs mois, il est licite, et même obligatoire, de procéder à un ajustement rationnel de l'heure des prières... Ce qui, bien sûr, ne remet pas en cause l'obligation d'une stricte et littérale application de la règle musulmane, dès lors que les conditions en sont réunies, jusque et y compris dans les interactions avec le chrétien protecteur.

A un deuxième niveau, dimension de son " anationalisme ", le réformisme de Ḥajwī s'exprime dans les relations qu'il admet d'entretenir avec la puissance coloniale, le " Makhzen des Français " dont il apparaît comme l'une des principales et des plus constantes figures, en tant que ministre de l'Instruction publique, puis de la Justice. Soulignons que sa relation de voyage est sans doute l'une des toutes premières, voire la toute première description " globalement positive " de la société française produite en langue arabe par un " intellectuel " marocain : non que ses prédécesseurs, 'Amrāwī ou ṣaffār⁽²⁹⁾ par exemple, n'aient été, en leur temps, impressionnés par la puissance ou la richesse du pays des Français, mais cela ne pouvait s'exprimer qu'au niveau de la revue de détails, non dans le registre de la " civilisation ", et si les choses vues en Europe pouvaient leur inspirer des idées de réforme, celles-ci ne pouvaient s'énoncer qu'entre les lignes, eu égard au respect dû au Sultan et à la supériorité de principe de la société musulmane. Indépendamment des mérites et vertus qu'il reconnaît aux sociétés française et britannique, exposés dans leurs propres systèmes de références et de légitimités *et non en regard des normes musulmanes*, Ḥajwī ne se fait pas faute de reconnaître explicitement ce qu'il porte au crédit de la France et de son intervention au Maroc, *mais qui s'énonce, cette fois, dans les termes de l'intérêt endogène* : en rétablissant l'ordre et la sécurité au

(28) Il est significatif, de ce point de vue, que, dans sa relation de voyage, Ḥajwī ne consacre, à la différence de ses prédécesseurs, aucun développement à la religion des Français ou des Britanniques. Les églises ne sont rien d'autre, dans son récit, que des monuments, guère différents des musées.

(29) Je me permets de renvoyer le lecteur à A. Roussillon, " La division coloniale du monde à l'épreuve du voyage. Deux Marocains à Paris en 1845 et 1919 ", *Genèses. Sciences sociales et histoire*, 35, juin 1999.

Maroc, les Français ont mis un terme à la sédition d'un rogui, un usurpateur, au nom du sultan légitime, et permis aux affaires de reprendre ; ils entretiennent les *ḥabous*, restaurent les mosquées et, dans leurs bibliothèques, les livres arabes (musulmans) sont mieux conservés que dans les plus prestigieuses bibliothèques marocaines. En somme, ils accomplissent, pour le compte du Prince musulman, ce que celui-ci n'est plus capable d'accomplir par lui-même – indépendamment des causes qui permettent de rendre compte de cette incapacité – : permettre à ses sujets de vivre en musulmans dans la cité, et ce au nom d'intérêts " géopolitiques " de grande puissance que Ḥajwī est bien près de reconnaître comme légitimes. " Dieu soit loué ", explique-t-il aux membres d'une délégation soudanaise, rencontrée sur le bateau qui le ramène d'Angleterre, Français et Anglais ne veulent rien d'autre que " préserver la sécurité (*al-a'mn*), l'élévation (*al-irtiqā'*), la diffusion de la science et du progrès (*at-taqaddum*). Ils ne s'opposent à la religion de personne et ils ne s'en prennent qu'à ceux qui cherchent à semer le trouble et soufflent le feu de la révolte et de la désobéissance à la loi. "(30) Il y a là autre chose qu'un pur et simple opportunisme par quoi Ḥajwī tenterait de légitimer son engagement aux côtés des Français et la défense de ses intérêts de notable *fasī* contre la turbulence des tribus que ceux-ci sont enfin parvenus à mater : un mode d'interaction qui a largement contribué, pour le meilleur ou pour le pire, à la production de la société marocaine contemporaine et c'est à ce titre que sa position vaut d'être prise en compte, au-delà des procès en collaboration, aussi justifiés puissent-ils être.

Quant à l'action réformatrice proprement dite de Ḥajwī, dans le champ de l'éducation ou de la justice, dont il aura la charge au sein du " Makhzen des Français", ou plus précisément à l'interface entre le " makhzen rénové " de Moulay Youssef et les bureaux de l'autorité protectorale, elle est étroitement tributaire, pour ce qui concerne la première, des options même de celle-ci qui entend bien limiter le nombre des bénéficiaires d'une formation " moderne " – française ou " franco-marocaine " – aux stricts besoins de son administration, ce que Daniel Rivet relève pudiquement en écrivant que " la conversion des Marocains à l'école moderne est accompagnée, plutôt que précédée, par la Direction générale de l'Instruction publique avant 1940 "(31). En fait, c'est bien dans le " secteur traditionnel " de la société que son action de réformateur du système éducatif est vouée à s'exercer avec, dans les années 1920, une tentative – modeste – de rénover l'école coranique, *al-msid al-mujaddad*, et à trois reprises – infructueuses – des tentatives de réformer Al-qarawiyyīn, qu'il s'agit de doter, comme al-Azhar ou la Zaytūna, de véritables programmes et de systèmes de contrôle des connaissances. Et même si ce sont les écoles fondées dans la mouvance nationaliste qui vont contribuer à scolariser une large part des élites " jeunes-marocaines ", il ne fait pas de doute que l'action de Ḥajwī s'inscrit dans la logique de ce que D. Rivet décrit comme " une reddition [des Marocains] à l'institution scolaire par vagues successives, quand ils ont mesuré

(30) *Voyage d'Europe*, op. cit.

(31) D. Rivet, op. cit., p. 281.

qu'il n'y a plus de résistance possible à l'occupation coloniale et que prendre le chemin de l'école, c'est finalement s'appropriier et retourner contre le *rūmī* l'instrument de sa supériorité ⁽³²⁾. Quant à son rôle à la tête du département de la Justice, il reste jusqu'à présent non documenté, mais le moins qu'on puisse dire à l'examen de son grand œuvre – *Al-fikr as-sāmī fil-fīqh al-islāmī*, déjà évoqué – est que son habitus est bien celui d'un authentique jurisconsulte malékite, même s'il s'agit d'un malékisme "renové", notamment par la mise en œuvre de ce que j'ai désigné comme un "principe de facilitation", par quoi s'opère la comptabilisation des prescriptions religieuses et des exigences du "progrès". Ajoutons, pour conclure sur ce point, que Ḥajwī est de ceux qui refusèrent le "dahir berbère", même si ce refus ne le conduisit pas, comme d'autres, à rompre avec le Protectorat.

L'émergence du nationalisme, procès de différenciation du salafisme ?

Dans la mise en perspective que je tente ici de filer, Mu'aqqit et Ḥajwī figurent deux modes de présence de ce que l'on conviendra de désigner comme le salafisme à la scène politique marocaine sous tutelle coloniale : ce qu'ils ont fondamentalement en commun, c'est de s'opposer aux mobilisations tribales-confrériques, à la fois comme mode de résistance aux Français et comme agents de leur pénétration ; ce qui les oppose, c'est l'attitude qu'ils adoptent vis-à-vis de l'acteur colonial – retrait sur les positions de la "secte préservée" pour le premier, collaboration réservée pour le second, dimension, dans l'un et l'autre cas, de leur anationalisme. Ce double renoncement – à la résistance – laisse en friche tout à la fois un rôle et un idiome : ceux des '*ulamā'-fuqahā*' dont A. Laroui a montré qu'ils étaient en charge, plus que de la légitimation religieuse du sultan et de l'ordre social, de l'énonciation du projet même d'un Maroc autonome et souverain. Mais leur réactivation par ce qui va progressivement se constituer comme Mouvement national, nationaliste donc, s'opère en des termes radicalement transformés par le fait même de la présence des agents et des enjeux coloniaux au cœur de la société et de l'État. L'historiographie produite dans la mouvance nationaliste – tout comme aussi les travaux de chercheurs européens ou américains – tend à faire prévaloir la représentation d'une séquence historique à trois moments au terme de laquelle le nationalisme marocain serait constitué dans sa forme "moderne", définitive, celle qui lui permettrait de réaliser ses objectifs et de bouter enfin les Français hors du pays : la phase de ce que D. Rivet désigne comme un "refus primordial", qui "s'arc-boute sur une confiance invincible en Dieu" ⁽³³⁾, plus un *jihād* défensif, à en croire cet auteur, qu'une "guerre patriotique", mené en ordre dispersé par les tribus et les *zawiya*-s qui se rallient les unes après les autres, jusqu'au "baroud d'honneur" de la guerre du Rif qui marque l'extinction de la lutte armée ; la deuxième phase, inaugurée par ce que M. Abdelhadi Alaoui ⁽³⁴⁾ désigne comme le "mouvement latifiste"

(32) *Ibid.*, p. 276.

(33) D. Rivet, *op. cit.*, p. 342.

(34) M. A. Alaoui, *Le Maroc, du traité de Fès à la libération, 1912-1956*, Rabat, Les Editions de la Porte, 1994, p. 69.

de protestation contre le dahir berbère, culmine avec la constitution, en 1937, du " Comité d'Action Marocaine " et la publication de son " Plan de réformes " dont l'essentiel consiste à exhorter l'autorité protectoriale à mettre en œuvre sa propre charte et ses engagements de moderniser le Maroc, avec pour effet paradoxal, sinon de relégitimer, du moins de reconduire le traité de Fès et la " mission civilisatrice " ; enfin, la phase de ce que le même D. Rivet désigne comme " le nationalisme à ciel ouvert "⁽³⁵⁾ est inaugurée par la publication du Manifeste de l'Indépendance, entériné par le sultan Sidi Mohamed Ben Youssef et qui stipule qu' " aucune réforme véritable ne peut être accomplie que dans le cadre d'une souveraineté unique "⁽³⁶⁾ et traduirait l'arrivée à maturité du Mouvement national marocain. Même s'il ne fait pas de doute qu'une maturation s'est progressivement opérée au sein des élites marocaines d'un " sentiment national " de plus en plus conscient de lui-même, justifiant cette lecture diachronique de l'émergence du nationalisme, il me semble justifié de tenter de les saisir dans une perspective synchronique : non dans une succession, mais du point de vue de la façon dont elles font système, en tant qu' " options " toujours déjà présentes tout au long de la période coloniale. Dans cette perspective, ce qui les différencie, c'est bien sûr le rapport que les différents protagonistes entretiennent au Protectorat et à ses agents ; c'est aussi le rapport qu'ils entretiennent au " Vieux Maroc " et aux implications de la fermeture de la " parenthèse protectorale " ; c'est enfin et surtout la façon dont les acteurs en présence identifiables comme " nationalistes " admettent d'articuler ces deux questions.

A. Laroui a souligné l'ambiguïté du statut d'Abdelkrim et de la guerre du Rif dans la genèse du nationalisme marocain, et plus encore dans l'écriture nationaliste de l'histoire du Maroc. Sans doute, le " Vercingétorix berbère " – l'expression est de R. Montagne⁽³⁷⁾ – est-il sans conteste celui qui a opposé la résistance la plus opiniâtre aux armées d'occupation espagnoles et françaises, " l'ennemi le plus nombreux, le mieux organisé et le plus fortement armé qu'une nation civilisée ait jamais rencontré dans une guerre coloniale "⁽³⁸⁾, ce qui fait que la guerre du Rif " anticipe les guerres de libération nationale " et, " seule, reste inscrite dans les mémoires "⁽³⁹⁾. Mais précisément, souligne A. Laroui, il s'agissait, jusque très récemment, de mémoires non marocaines, non nationalistes, comme si les nationalistes marocains, toutes fractions confondues, s'étaient ingéniés à occulter Abdelkrim, ce qui s'explique, écrit l'historien marocain, par le fait que l'expérience rifaine " est lue à travers une double grille qui est véritablement la grille structurelle du nationalisme marocain : le mouvement salafite, ici visible à travers l'inventivité juridique de 'Allāl Al-Fāsi, et le mouvement libéral démocratique qu'on aperçoit ici sous la

(35) *Ibid.*, p. 358.

(36) M. A. Alaoui, *op. cit.*, p. 88.

(37) *In Politique étrangère*, juillet 1947, cité par Zakya Daoud, *Abdelkrim. Une épopée d'or et de sang*, Paris, Séguier, 1999, p. 18.

(38) *Les armées françaises. Les opérations militaires au Maroc*, Paris, Imprimerie nationale, 1931, p. 152, cité par D. Rivet, *in Le Maroc de Lyautey à Mohammed V, op. cit.*, p. 61.

(39) *Ibid.*, p. 51.

forme d'un constitutionalisme formaliste ⁽⁴⁰⁾. Du point de vue rétrospectif de l'écriture nationaliste de l'histoire, version istiqlalienne ou version constitutionnaliste, tout se passe comme si le "nationalisme" d'Abdelkrim était soluble dans son "salafisme" – hostilité marquée aux confréries et au chérifisme, appel au *jihād*, invocation de la *shūra*... –, d'une part, et dans le caractère rifain, tribal donc, de son mouvement. Quant à son "réformisme" – on pourrait, à bon droit, parler de révolutionnarisme –, il est ramené aux pures et simples circonstances, à la conjoncture, en quelque sorte : ne pouvant ni parler ni agir au nom du sultan, Abdelkrim aurait décidé, selon 'Allāl Al-Fāṣī de "constituer une République, de prendre sur lui la responsabilité de ses actes, jusqu'au jour où le Maroc serait libéré et où il aurait rendu le pouvoir à son propriétaire légitime" ⁽⁴¹⁾, sans qu'il y ait rien d'autre à apprendre de son aventure républicaine. Il n'y aurait ainsi rien d'autre à retenir de la guerre du Rif que quelques glorieux faits d'armes et la mémoire d'un échec, ce qui renvoie à "la vieille dialectique jamais dominée entre centre et périphérie, entre forme makhzénienne et fond local, ou plus simplement entre villes et campagnes. Le premier ne reprend au second que ce qu'il lui a déjà donné, précisément parce qu'il s'y reconnaît aisément ; à aucun moment il ne découvre, à aucun moment il n'écoute" ⁽⁴²⁾. Ce que suggère A. Laroui, c'est bien que l'oubli d'Abdelkrim est le pendant de l'affirmation sur laquelle se retrouve l'historiographie du Mouvement national et – implicitement ou explicitement – les nationalistes eux-mêmes, selon laquelle "développement du nationalisme et fin de la pacification sont (...) naturellement concomitants", hypothèse que l'historien reformule à sa manière en proposant de considérer le nationalisme lui-même "en tant que tactique (...) menée dans un cadre déterminé par la domination coloniale, [situation dans laquelle] il est obligé d'adopter un langage et une organisation compatible avec l'ordre existant" ⁽⁴³⁾. L'ordre existant, c'est-à-dire celui du Makhzen, dans lequel "la société, en tant que sujet historique, s'exprime et s'épuise", encore une fois, sous les espèces et dans les formes du salafisme et du réformisme qui "imposent une forme d'expression qui est pour nous le symbole de toute expérience et qui, symbolisant la continuité d'une société, informe toute évolution ultérieure" ⁽⁴⁴⁾. Mais que peuvent, dès lors, continuer à signifier "salafisme" et "réformisme" ? Et surtout comment s'articulent-ils ?

A en croire A. Laroui, on pourrait voir dans le salafisme une idéologie officielle, urbaine, correspondant aux intérêts biens compris d'une bourgeoisie commerçante et de l'appareil d'État makhzénien contre un islam populaire et hétérodoxe, celui des *zawiyas* prompt à se muer, localement, en ressource d'opposition, une idéologie que les appareils d'État diffusent parmi les masses [et qui] garde de son origine un caractère activiste. Comme l'État n'est pas toujours fidèle en pratique

(40) A. Laroui, "Muhammad B. Abd-al-Karim et le nationalisme marocain" in *Esquisses historiques*, op. cit., p. 110.

(41) *Ibid.*, p. 110.

(42) *Ibid.*, p. 114.

(43) *Ibid.*, p. 127-128.

(44) *Ibid.*, p. 141. C'est l'auteur qui souligne.

aux prescriptions coraniques ", ajoute A. Laroui, *l'individu qui adopte cette idéologie vit un dilemme* : ou bien il la conçoit comme un pur exercice spirituel, ou bien il en tire un programme de réformes politiques ⁽⁴⁵⁾. La question est précisément ici de savoir comment une même idéologie peut déterminer des attitudes aussi opposées, voire antagonistes, c'est-à-dire ce que peut être un programme politique salafite, dès lors qu'est admise l'hypothèse selon laquelle ce qui s'y joue, ce sont les objectifs " nationalistes " d'un Maroc restauré dans son indépendance et sa puissance. Dans un essai de biographie politique de Mohamed Hassan Ouazzani, Mohamed Tozy souligne que " l'histoire de la genèse du champ politique marocain oppose toujours [celui-ci] à 'Allâl Al-Fâsî, [au point que] leur rivalité viscérale pourrait nourrir la vision segmentaire qu'on a de la société marocaine du début du siècle. Tension permanente entre la fission et la fusion qui s'en va traversant les ethnies, les quartiers, les cités et les espaces. "⁽⁴⁶⁾. Ce qui n'a pas empêché que tous deux soient catalogués à la fois comme " salafites " et comme " réformistes ", ce qui se justifie, selon M. Tozy, par le fait que " l'univers mental, ou pour jargonner, le champ épistémique de l'intelligentsia des années trente, était balisé par les mêmes repères rendant tout questionnement impossible à formuler en dehors d'une relecture du patrimoine islamique "⁽⁴⁷⁾. En fait, si salafisme il y a chez ces deux figures centrales du Mouvement national, il n'a pas grand chose à voir avec le formalisme juridico-religieux des 'ulamā'-fuqahā' ni avec le type de relations au pouvoir et au politique que ceux-ci se sont efforcés de préserver depuis que la réforme est à l'ordre du jour au Maroc. Plus loin, leur pensée traduit deux modes radicalement différents du mode de présence au politique du référent religieux comme appui normatif des réformes qu'ils préconisent.

Dans le cas de 'Allâl Al-Fâsî, on est très explicitement dans une logique d'exposé des causes de l'arriération politique et sociale des sociétés musulmanes, en général, et marocaine, en particulier, recherchées dans l'oubli des enseignements de l'islam des origines : " Le mouvement salafite entend revenir aux sources pures de la religion, en débarrassant la foi des inepties et des pesanteurs qui lui ont été accolées de génération en génération, ainsi que des interprétations erronées et obsolètes qui ont entaché l'éclat de la vérité religieuse "⁽⁴⁸⁾, lesquelles sont à la fois l'origine et le produit de la situation d'injustice politique qui prévaut dans les sociétés musulmanes, effets des " nombreuses déviations dans l'histoire des musulmans [qui invitent à] ponctuer, à chaque étape, la critique de ce qui advient par la considération éthique de ce qui doit être "⁽⁴⁹⁾. Au-delà de cette affirmation de principe d'un nécessaire " retour aux sources " de la religion, on peut se demander ce que signifie

(45) *Ibid.*, p. 45. C'est moi qui souligne.

(46) M. Tozy, " Mohamed Hassan Ouazzani : liberté individuelle et pouvoir politique ", in Collectif, *Penseurs maghrébins contemporains*, Casablanca, Eddif, 1997.

(47) *Ibid.*, p. 229.

(48) Cité et traduit par Hassan Benaddi, " Mohamed Allal Al-Fassi, le Penseur et le Combattant ", in *Penseurs maghrébins contemporains*, op. cit., p. 30.

(49) Hassan Benaddi, *ibid.*, p. 28.

concrètement, pour 'Allāl Al-Fāsi, le projet de " fonder la politique de son parti sur l'islam rétabli dans toute sa dimension ", que Maurice Flory et Robert Mantran⁽⁵⁰⁾ font remonter à sa " formation traditionnelle " autour des colonnes de Qarawiyine : généralisation de l'alphabétisation en langue arabe, conçue comme le moyen de lutter contre les *bid'a* de la religion populaire et d'unifier l'*Umma* comme lieu et sujet de souveraineté autonome ; islamisation du droit par la substitution de la *shar'ā* aux législations non musulmanes, une *shar'ā* par ailleurs très pragmatiquement interprétée dans sa généralité plus que dans les détails techniques de sa mise en application, voire purement et simplement adaptée aux nécessités de l'heure⁽⁵¹⁾, l'objectif de la loi islamique étant l'intérêt de l'homme, vicaire dans la société à laquelle il appartient et responsable devant Dieu qui l'a mandaté pour diffuser équité et justice et assurer le bonheur spirituel et social ⁽⁵²⁾ ; affirmation du principe de la *shūrā*, eu égard au fait que " l'islam a toujours recommandé la consultation du peuple par ses gouvernants dans tous les actes qui relèvent de la vie publique ", ce qui vaut aussi au Maroc où " cette consultation et même des élections ont toujours été la caractéristique des institutions démocratiques dans ce pays, depuis la *jma'a* tribale jusqu'à la *bay'a*, qui est une sorte de référendum pour le souverain en tant que chef spirituel et temporel de l'État ⁽⁵³⁾. Il n'y a là guère plus qu'un lexique dont la pertinence renvoie moins à un souci d'élaboration doctrinal ou théorique qu'aux rapports de forces qu'il permet de nommer entre un parti, dont la vocation hégémonique tend à se renforcer au fur et à mesure que se rapproche la perspective de l'indépendance et une fois celle-ci conquise et les autres forces en présence, en particulier la monarchie, avec pour effet que ce lexique lui-même tend à se simplifier de plus en plus, bien loin des débats d'experts sur les conditions mêmes de la mise en œuvre de la *shar'ā* qui constituent le principal apport et la marque de fabrique du salafisme oriental.

Quant à Ouazzani, M. Tozy a souligné les paradoxes et les ambiguïtés d'un personnage que tout semblait " prédestiner au rôle d'idéologue du courant libéral et moderniste, son passage chez les franciscains de Rabat, un long compagnonnage de Shakib Arsalan, sa fréquentation des républicains espagnols et surtout ses études à l'École libre des Sciences politiques ⁽⁵⁴⁾, il s'avère, en fin de compte, à sa manière plus authentiquement " salafite " que l'ancien élève de Qarawiyine. En effet, le retour direct, littéral, qu'il effectue au Coran et à la Sunna n'a plus pour fonction première, comme le montre M. Tozy, la recherche de la cause de la décadence des sociétés musulmanes, mais bien la recherche d'une formule politique, constitution-

(50) *In Régimes politiques arabes*, Paris, PUF 1968, p. 211, cités par M. Tozy, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Science Po, 1999, p. 135.

(51) Par exemple à propos de la polygamie, dont 'Allāl Al-Fāsi était un fervent partisan de l'abolition " par respect pour la justice, par considération pour la femme et dans l'intérêt de l'Islam ", cité par H. Benaddi, *op. cit.*, p. 41.

(52) Allāl Al-Fāsi, *Maqāṣid ash-shar'ā*, cité et traduit par M. Tozy, *op. cit.*, p. 137.

(53) Allāl Al-Fāsi, *Difā' 'an ash-shar'ā*, p. 112, cité par M. Tozy, *ibid.*, p. 140.

(54) M. Tozy, " Mohamed Hassan Ouazzani... ", *art. Cit.*, p. 230.

nelle, alliant une authenticité qui, le concernant, s'énonce pour l'essentiel dans le registre de la morale, et une modernité qui est celle d'un libéralisme constitutionnel, non pas tant " combat contre les scories qui ont surchargé le modèle initial, ni (...) historicisme précoce, mais (...) relecture/réappropriation éclectique qui s'attarde sur des concepts politiques clefs encore 'radioactifs', c'est-à-dire utilisables dans le combat politique en cours – la dévolution testamentaire, hérédité, consultation... ⁽⁵⁵⁾. Un salafite paradoxal, dont le détour par l'islam des origines pourrait masquer, s'il faut en croire M. Tozy, une tentation laïciste non formulable explicitement, compte tenu tout à la fois de l'état de l'opinion marocaine et des exigences de l'affirmation identitaire face à l'acculturation coloniale.

Il n'était pas question, dans ce qui précède, de passer en revue toutes les formes et toutes les figures du salafisme ou toutes les postures identifiées comme telle, que de se demander dans quelle mesure elles font système et comment elles peuvent être converties en ressources politiques disputées entre les différents protagonistes de cette scène, si l'on ne se contente pas d'y voir la marque de " la grande confusion qui caractérise le champ idéologique [où l'ensemble de ceux-ci] anticipent les risques éventuels qu'entraînerait une rupture brutale avec les références religieuses ⁽⁵⁶⁾. Je fais l'hypothèse qu'au-delà d'une instrumentalisation que l'on pourrait qualifier d' " opportuniste " du référent religieux, une définition minimale du salafisme pourrait cibler sa fonction de marquage de la frontière avec l'altérité, par quoi s'opère la différenciation, éminemment fluctuante entre les interactions acceptables ou proscrites avec l'Autre, de l'intérieur – hétérodoxies confrériques – et de l'extérieur – le protectorat et ses agents. En tant qu'il fixe les limites nécessaires entre l'appartenance et l'exclusion, entre la fidélité à la norme et la transgression, les compromis acceptables et la trahison, on pourrait voir dans le salafisme une sorte de plus petit commun dénominateur du politique en tant que non autonomisé – et non autonomisable en situation coloniale et post-coloniale, et sans doute dans l'absolu – de la visée identitaire. De ce point de vue, c'est paradoxalement ce que l'on pourrait désigner comme la " plasticité " des ressources de sens mobilisées par le(s) salafisme(s) qui rend possible l'unité de cette scène et la gestion par les différents protagonistes du dissensus qui préside à l'instrumentalisation politique – c'est-à-dire concurrentielle – de ces ressources. Ou encore le(s) salafisme(s) ne serai(en)t pas tant le contenu ou l'idiome dans lequel s'exprime, sinon le nationalisme, du moins la revendication d'autonomie spirituelle et politique marocaine, face à tout ce qui la remet en cause, que le degré " 0 " du politique sur une scène structurée par la confrontation entre l'occupant, le Palais et les diverses composantes du Mouvement national.

Quant au(x) réformisme(s), on pourrait y voir, dans cette perspective, une manière d'interface entre salafisme(s) et nationalisme(s), les réformes constituant le terrain et l'idiome tout à la fois de leurs interactions et de leur concurrence. D'où ce

(55) *Ibid.*, p. 230-231.

(56) *Ibid.*, p. 166.

paradoxe : alors que salafisme(s) et nationalisme(s) peuvent seuls être définis, rétrospectivement, de manière positive – comme systèmes d'opinions et d'actions sanctionnés par l'Histoire –, le(s) réformisme(s) apparaît comme le point aveugle de la scène sociale-politique marocaine du fait de la corrélation déterminée par l'intrusion extérieure entre réforme et altérité. Ou encore, sur une scène dominée par la puissance coloniale où ce qui différencie salafites et nationalistes ne sont pas tant les objectifs qu'ils poursuivent que les stratégies qui les constituent comme acteurs et les systèmes d'action qu'ils mettent en œuvre, on pourrait voir dans le(s) réformisme(s) le contre-paradigme de la réforme de Soi par l'Autre, logique par laquelle se structure ce que Fanny Colonna désigne comme le " centre d'une société dominée " en même temps qu'émerge " le groupe qui prend ou reçoit l'initiative de définir *l'enjeu et les formes de la lutte* contre la société dominante ", avec pour effet que " l'enjeu de la lutte se confond en fait avec les intérêts particuliers du groupe qui s'érige en centre, et les formes de la lutte avec les moyens les moins coûteux pour ce groupe d'atteindre l'enjeu "⁽⁵⁷⁾ – en l'occurrence, dans le cas du Maroc sous protectorat français, le groupe qui détient l'autorité de dire *où doivent s'arrêter* les interactions avec la puissance coloniale. Ce qui pourrait expliquer pourquoi, le nationalisme et la revendication de l'indépendance ont mis si longtemps – pas avant la deuxième guerre mondiale – à s'énoncer explicitement comme tels, et pourquoi, une fois formulés au grand jour, ils investissent l'intégralité de la scène sociale-politique, au point d'apparaître comme le mécanisme même de l'émergence et de la structuration d'un champ politique moderne au Maroc.

Alain ROUSSILLON

Centre Jacques Berque - Rabat

(57) Fanny Colonna, *Savants paysans, éléments d'histoire sociale sur l'Algérie rurale*, Alger, OPU, 1986, p. 209. C'est l'auteur qui souligne.

الحركات السلفية والإصلاحية والوطنية : محاولة توضيح.

الان روسيون

ملخص :

عند الحديث عن بروز الأنظمة السياسية العصرية في البلدان " العربية " أو " العربية - الإسلامية " - وخاصة المغرب - عادة ما نعلم إلى تعبئة المفاهيم الثلاثة التالية : - الإصلاح : ويشمل تطبيقه مجالين هما الإصلاح الديني والإصلاح الاجتماعي، الشيء الذي يثير بالضرورة مسألة الحدود بينهما. - الوطنية : ومعلوم أن النقاش لم ينته بعد حول المرجعية التي تستند إليها لنسج الهوية. أما خطابها، فيحيل على مصطلحين لا يتطابقان إلا نسبياً : أولهما " الوطنية "، أي حب الوطن الذي لا يمتد بالضرورة إلى حدود " الأمة "؛ وثانيهما " القومية " وهي إيديولوجية بناء أو إعادة بناء الوطنية في وجه التجاسر الأجنبي. وهذا المصطلح أيضاً لا يطابق بالضرورة حدود الدول، بل إنه يتجاوزها ليعانق آفاقاً واسعة (العروبة، الإسلام...). - السلفية : وهي العودة إلى صفاء السلف الصالح بالتطبيق الكلي للتعاليم الإسلامية بعد تطهيرها من الشوائب التي لم تكن أصلية فيها. إنها " الأصولية التي تتجلى اليوم في ما يسمى بالحركات الإسلامية.

وبناء على هذه الصورة، حددنا أهداف هذه الدراسة والأطروحات التي نود مناقشتها. فمن جهة، نريد التدقيق في ما نتحدث عنه عندما نشر هذه الأصناف الثلاثة في الظرف المغربي. والأمر لا يتعلق بتعريف كل من الإصلاحيين والسلفيين والوطنيين في هذا البلد، ولا بتقرير أي منهم يعتبر إصلاحياً حقيقياً، بقدر ما نروم إبراز طريقة تنظيم هذه المواقع والكيفية التي يتم النقاش حولها، في محاولة للكشف عن وجود أو عدم وجود خاصية مغربية لهذه المواقع. ويبدو أن في كل منها تتشكل وجهة نظر غالبية تتحكم في الرؤية إلى الآخرين وفي العلاقة القائمة بين الأطراف الثلاثة. ومن جهة أخرى، ومن زاوية الناظر إلى تكرار المحاولات الإصلاحية في الماضي، أقترح أن نرى في الحركتين السلفية والوطنية ظاهرتين متشابهتين ومتنافستين في تطلعهما إلى تحديد الهوية. وعدم قدرة إحداها على اكتساح الميدان بصفة نهائية يؤدي إلى إغلاق ما أسميه بـ " الحيز الإصلاحي ".

LES RÉFORMES AU MAROC: USAGES POLITIQUES, USAGES SOCIAUX

Abdelmajid KADDOURI

Malgré l'existence d'une terminologie variée (réforme, *tajdīd*, *inbi'āth*, *iṣlāḥ*), pourquoi les mots "réforme" et *iṣlāḥ* occupent-ils tout l'espace ? Le Maroc a-t-il ou non connu des réformes à l'époque pré-coloniale ? Si oui, quel genre de réformes ? Ne devrions-nous pas distinguer entre trois modes de pensée réformistes relatifs à trois périodes distinctes : le temps pré-colonial, la période coloniale et de la résistance nationale et, pour finir, le temps de l'indépendance. Pour tenter de répondre à ces questions et cerner la problématique choisie, nous allons partir de trois cas typiques.

L'IṢLĀḤ ENDOGÈNE : DYNAMIQUES RÉFORMISTES INTERNES À LA LOGIQUE ISLAMIQUE

Que signifie "réforme" dans la pensée traditionnelle ? Comment ce concept a-t-il été forgé dans une société dont l'arrière-plan est religieux ?⁽¹⁾ Pour cerner cette signification, il est nécessaire de comprendre ce qui distingue l'islam social de l'islam normatif. *Al-iṣlāḥ* a toujours fait partie de l'histoire islamique, dans la mesure où l'islam historique était sinon toujours, du moins le plus souvent, discordant par rapport à l'islam normatif, c'est-à-dire à l'islam réputé "pur", celui des textes. Cette discordance est reconnue par tous les *fuqahā'*, même si ces derniers s'accordent à mettre à part la période du Prophète et de la première génération des musulmans. La différence entre les deux islams est nette. Elle peut même en arriver à un point de rupture car plus on avance dans le temps, plus le fossé se creuse entre les musulmans et l'islam des origines. La société musulmane deviendrait ainsi de plus en plus étrangère à l'islam⁽²⁾. Les '*ulamā'*' invoquent les propos (*ḥadīth*) du Prophète pour conforter leur thèse relative à un islam qui se trouverait, selon eux, menacé de redevenir étranger au sein de la société comme il l'avait été à ses débuts.

Al-iṣlāḥ serait, dans cette logique, l'action à mettre en oeuvre pour faire coïncider l'islam historique, c'est-à-dire le vécu des musulmans, et l'islam normatif. Comment y arriver ? Les '*ulamā'*' ont pris l'habitude de recourir, chaque fois qu'ils en ont besoin, à une règle de base dans le système juridique islamique et qui se

(1) Une autre distinction s'imposerait : *iṣlāḥ* ou réforme de la vie matérielle, par rapport à *ṣalāḥ* qui concernerait le spirituel.

(2) L'idée a été développée par les *fuqahā'*, surtout en temps de crise, par exemple Ibn Abī Maḥallī, au XVII^e siècle, ou Muḥammad b. Ḥasan al-Ḥajwī au XX^e.

résume dans l'expression : *al-amr bil-ma'rūf wan-nahyu 'an al-munkar* (le commandement du bien et le pourchas du mal). Ce principe s'impose à tout musulman épris de justice et d'équité. La rupture entre l'islam social et l'islam normatif impose des réformes internes, c'est-à-dire conçues dans la logique de la mentalité islamique. *Al-iṣlāḥ* devient une nécessité chaque fois que se produit une déviation interne qui éloigne la société de l'islam.

La réforme recherchée et approuvée consiste à dire que l'islam " pur " a été dévoyé de l'intérieur, c'est-à-dire par les *musulmans* eux-mêmes, et qu'il est temps de corriger ce dévoiement pour revenir à l'islam originel. Réformer la société égarée et ébranlée dans ses convictions profondes, c'est remettre la mentalité du musulman égaré dans le contexte du temps originel, celui du moment fondateur de l'islam. Le concept d'*ijtihād* s'inscrit à son tour dans cette logique puisqu'il renvoie à l'effort qu'entreprennent les '*ulamā*' pour inscrire les données des contextes nouveaux dans la logique du moment fondateur. Pour les réformistes traditionnels, l'islam est universel. Il est le message divin qui ne concerne pas seulement les musulmans mais intègre toutes les traditions révélées depuis Abraham. Les valeurs et le message de cette religion se trouvent dans un livre, le Coran et dans un modèle, la vie tout entière du prophète Muhammad.

LES RÉFORMES COMME DYNAMIQUE INTERNE : EXEMPLES HISTORIQUES SIGNIFICATIFS

Les grandes mutations politiques survenues au Maroc à l'époque pré-coloniale ont été souvent mises en oeuvre au nom de la réforme. Les acteurs de celle-ci ont toujours cherché à interpréter des faits historiques et certains dits du Prophète dans le sens d'*al-iṣlāḥ* : il suffit de rappeler ici le *hadīth* qui évoque l'envoi par Dieu aux musulmans, au début de chaque siècle, d'un *mujaddid*, un guide avec pour mission de libérer l'islam et de le purger de toute déviation. À l'occasion des crises qui secouent périodiquement le Maroc, les acteurs politiques en profitent pour déclarer, au nom de la restauration du bien et du pourchas du mal, la nécessité d'introduire des réformes dans le but de sauver l'islam et les musulmans. Au nom d'*al-iṣlāḥ*, les Almohades se sont ainsi substitués aux Almoravides, les Sa'adiens aux Ouattassides et les Alaouites aux chérifs sa'adiens. Pour illustrer ce processus nous allons nous arrêter sur le cas d'Ibn Tūmart⁽³⁾.

Beaucoup de thèses ont été formulées à propos de ce personnage, dont l'essentiel de la doctrine est basé sur sa volonté de réformes destinées à corriger les déviations qui ont atteint l'islam à l'époque almoravide, sous le regard bienveillant des '*ulamā*'. Notre *faqīh susī* a fait un long séjour en Orient, qu'il mit à profit pour entrer en contact avec les savants de l'époque – Abū Bakr At-Turtūshī, Al-Ghazālī... –, recueillir leur savoir et s'imprégner de l'atmosphère intellectuelle qui

(3) Sur le Mahdi des Almohades, voir par exemple, I. Goldziher, " Ibn Tumert et la théologie de l'Islam dans le Maghreb du Xe siècle", in *Le Livre d'Ibn Tūmert*, Alger, 1903 ; R. Brunschvig, " Sur la doctrine du Mahdi Ibn Tūmart", in *Etudes d'islamologie*, 2 vol., Paris 1976.

régnait à l'époque dans cette région, une imprégnation qui allait être déterminante pour la mise en œuvre et la réussite de son projet.

Sur le chemin du retour, Ibn Tūmart développa ses critiques contre ceux qui, selon lui, s'adonnaient aux plaisirs de la vie matérielle et au luxe, s'éloignant de la pureté et de la sobriété de l'islam authentique. Ses dénonciations prenaient en particulier pour cible les gouvernants et les notables d'Égypte et des villes du Maghreb, violemment accusés d'être responsables des malheurs de l'islam et des musulmans. Ibn Tūmart se présente lui-même comme muṣliḥ, décidé à aller jusqu'au bout de sa prédication. Il exhorte haut et fort les croyants sincères à revenir à l'islam authentique et à renoncer aux pratiques qui les éloignent du salut. Pour convaincre ses interlocuteurs, Ibn Tūmart fait grand usage de versets coraniques qui vont dans le sens de ses exhortations. Il utilise ces derniers et les interprète selon le contexte et la situation. Toute son action tourne autour d'une règle simple et fortement mobilisatrice qui consiste à soutenir le principe islamique selon lequel tout croyant est appelé, chaque fois que la situation l'exige, à commander le bien et à interdire le mal autour de lui. En fait, Ibn Tūmart était porteur d'un projet politique qu'Abdallah Laroui présente en ces termes : " Dans les limites, assurément étroites, de ma compétence (...), je me sens justifié à ne pas tenir Ibn Tūmart pour un chef de *zāwiya* ou un prophète de la dernière heure. Je ne le tiens pas non plus pour un ambitieux sans scrupule qui a réussi dans un Maghreb encore à demi-païen. Je vois plutôt en lui un théologien, un esprit féru de rigueur dogmatique qui, vivant dans un Maghreb alors en prise avec une Croisade en pleine expansion, a essayé de donner à ses compatriotes une orthodoxie, capable à la fois de les unir et de les motiver. Et s'il a en définitive échoué, c'est bien plus par excès que par défaut de rigueur ⁽⁴⁾. Quoi qu'il en soit, l'*islāḥ* préconisé par Ibn Tūmart a été stimulé et propulsé par des impulsions et par une dynamique située à l'intérieur de la logique islamique, à l'écart de toute influence exogène.

AL-*islāḥ* ET LA PRESSION ÉTRANGÈRE : DEUX EXEMPLES HISTORIQUES

La réforme dont il s'agira dans les lignes qui vont suivre n'est pas seulement le mouvement par lequel sont entreprises des actions contre les comportements qui éloignent les musulmans de l'islam, elle devient d'autant plus nécessaire dans un contexte déterminé par la transformation des relations que le Maroc et les Marocains entretiennent à " l'Autre " – c'est-à-dire au non-musulman – en même temps que des représentations qu'ils en ont. Les réformistes se découvrent en situation de devoir s'adresser à cet " autre " pour lui demander des réponses et des solutions aux problèmes de la société islamique, quitte à courir le risque d'imiter l'Autre pour se mettre dans la situation d'introduire les réformes. Ce tournant dans la mentalité marocaine n'a été, contrairement à ce que laisse entendre

(4) Abdallah Laroui, " Sur le mahdisme d'Ibn Tūmart", in A. Laroui (éd.), *Mahdisme, crise et changement dans l'histoire du Maroc*, Casablanca, 1994, p. 12.

l'historiographie marocaine ou étrangère ancienne ou récente, ni brutale ni rapide. Historiographes et essayistes se sont laissés, en fin de compte, abuser par l'accélération des événements à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle et du début du XXe.

Les relations entre le Maroc et l'Europe viennent de loin et font des Marocains, depuis toujours, des partenaires et des acteurs à part entière dans tous les jeux qui ont donné sa dimension historique à la Méditerranée, comme le montre Braudel, que ces jeux soient politiques, économiques, sociaux ou culturels. Il suffit d'évoquer ici quelques toponymes : Grottes d'Hercule, Lixus, Jabal Tāriq, Giralda, Mogador ou Mazagan. L'occupation du sol marocain, au début du XVe siècle, par les Ibériques marque un tournant dans les rapports du Maroc avec l'Europe et inaugure le début d'une suprématie de plus en plus incontestable de la seconde sur le premier⁽⁵⁾. L'Occident prend sa revanche sur l'Orient et s'impose comme horizon et comme menace pour le reste du monde.

Comment les Marocains réagissaient-ils à ce nouveau contexte marqué, au niveau intérieur, par des crises et des guerres civiles, notamment au cours des périodes de transition, et, au niveau extérieur, par une Europe sortant d'elle-même pour partir à la découverte de l' " Autre " ? Quelle signification donner aux initiatives réformistes engagées par certains sultans de l'époque ?

'ABDELMALIK AS-SA'ADI : L'OCCASION MANQUEE

'Abdelmalik As-Sa'adī (1576-1578) est peu connu. Il a été occulté et marginalisé par l'historiographie marocaine, laquelle a ainsi voulu mettre en valeur son successeur Ahmad Al-Manṣūr. J. Berque a vu chez ce sultan un signe " des temps nouveaux " ⁽⁶⁾. En quoi consiste cette nouveauté, si nouveauté il y a ? Ce sultan avait-il un projet de réformes ? Si oui, quels sont les domaines concernés et a-t-il réussi ou non dans ses tentatives ?

Il fut chargé, à l'âge de dix-sept ans, de représenter son père Muḥammad As-Shaykh dans le Tafilalet, une région qui traversait à l'époque une crise profonde due aux bouleversements et aux modifications que vivait le commerce transsaharien. 'Abdelmalik a pu suivre, de l'intérieur, ces transformations et surtout leurs conséquences sur la vie quotidienne des tribus et des *qṣur*. D'un autre côté, il arriva à tisser des relations étroites avec les notables de la région, qui lui furent d'une grande utilité par la suite.

Après la mort de son père, en 1557, il quitta la région pour se diriger avec son frère et sa mère, d'abord vers Tlemcen, pour s'installer ensuite à Alger. C'est dans cette ville que la personnalité de ce sultan allait se forger. Alger a connu, dans la deuxième moitié du XVIe siècle, un essor que F. Braudel décrit en ces termes :

(5) La prise de Sebta, en 1415, marque le tournant et constitue le début d'une période dans l'histoire du Maroc

(6) Jacques Berque, *Ulémas, fondateurs et insurgés du Maghreb au XVIIe siècle*, Paris, 1982, p. 18.

" Certes, ce n'est plus l'Alger berbère du début du siècle, mais une ville neuve poussée 'à l'américaine'. Cette explosion est intimement liée à la course qui a fait d'Alger un espace cosmopolite, ouvert aussi bien sur la rive nord que sur la rive sud et bannissant toute ségrégation raciale, ethnique, linguistique, religieuse ou autre. La ville connaissait des activités intenses, les textes parlent, avec admiration, de ses boutiques bien fournies, de ses ruelles agitées par l'animation continue qui se dégageait des cafés qui s'y trouvaient. "(7)

'Abdelmalik a vécu dans cette atmosphère de 1557 à 1569, ce qui lui a permis de se familiariser avec des sensibilités méditerranéennes différentes, comme en témoigne Cervantès qui fait de lui un personnage important de son *Los Bānos de Argel*, et de connaître de l'intérieur les mécanismes qui déterminaient les relations entre les États et les différents acteurs politiques de l'époque. Il a compris l'intérêt qu'il y avait à nouer des contacts directs et à connaître des langues étrangères pour mener à bien ses projets. Il parlait le turc, l'espagnol et le français. Il aimait lire des livres étrangers : dans une lettre datée de 3 mai 1576, il demande à un commerçant espagnol de lui acheter deux ou trois livres consacrés à l'empereur Charles Quint.

Ce sultan convaincu et décidé à " moderniser " le Maroc n'a pas été seulement un homme de lettres, il était, d'abord et avant tout, un stratège et un homme de terrain. Il fut de ceux qui jouèrent un rôle décisif dans quelques événements qui marquèrent profondément l'histoire de la Méditerranée à cette époque : Lépante, en 1571, Ḥalq Al-Wād, en 1574, et Wādī Al-Makhāzin en 1578.

Les réformes tentées par ce roi requièrent une attention particulière et une lecture autonome. Son expérience personnelle et les liens solides qu'il a pu tisser avec la Méditerranée et le monde méditerranéen l'ont déterminé à mettre en œuvre des réformes radicales, dont la moindre ne fut pas celle de sa vie personnelle. Premier sultan marocain à avoir signé ses correspondances avec les États européens en caractères latins, il dormait sur un lit et mangeait à une table, assis sur une chaise. Il aimait chanter de la musique européenne et danser sur elle, n'hésitant pas à faire venir des groupes de musique comme le rapporte un témoin anglais : " Then I presented him a great base lut, which he most thankfully accepted, and then he was desirous to hear of the musician ". (8)

'Abdelmalik s'est mis à l'heure de son temps, n'hésitant pas à se servir des moyens de l'époque. Il a compris que, pour avoir sa place dans le circuit des relations internationales, il devait soigner son image et celle du Maroc. C'est ainsi qu'il chargea – et c'est une première – un de ses amis, Fray Juan Bautista, d'être son chroniqueur. Il demandait à l'auteur d'écrire cette chronique à l'attention des lecteurs de l'autre rive de la Méditerranée. Le livre fut écrit et publié à Valence, en 1577, sous le titre de *Chronica y admirables hechos del señor Muley Abdelmalech*, œuvre en prose et en vers. (9)

(7) Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, 1966, t. 2, p. 207.

(8) *Sources inédites de l'histoire du Maroc*, 1^{re} série, Angleterre, t. 1, p. 244.

(9) B. Loupias, " La chronique de Fray Bautista ", *Hespéris Tamuda*, vol. XXIV, fascicule unique, 1986.

Ce sultan se servait aussi de ses relations amicales pour s'introduire dans les différentes cours européennes. C'est par le biais des frères Corso qu'il rencontra Philippe II à Madrid et c'est par l'intermédiaire du docteur Guillaume Berard qu'il put entrer en contact avec le roi de France.

'Abdelmalik voulait intégrer le Maroc au système méditerranéen de l'époque et il a compris que cela devait passer par la modernisation et le renforcement de l'État. La force de ce dernier est liée à l'existence d'une armée forte et à une flotte efficace. Le sultan allait donc s'occuper personnellement de la création de l'industrie militaire tout en privilégiant l'artillerie et en multipliant les chantiers navals dans plusieurs ports (Salé, Larache).

Il est difficile de parler des réformes que ce sultan a pu introduire dans la gestion du Makhzen sa'adien étant donné le peu de temps qu'il est resté au pouvoir et les actions menées par son successeur Ahmad Al-Manṣūr dans le but de les dévier de leur logique. Al-Fashtālī, chargé de la propagande d'Al-Manṣūr laisse indirectement entendre l'ampleur des transformations engagées par 'Abdelmalik : selon Al-Fashtālī, le Makhzen vivait, avant son avènement, sans législation précise ; les affaires étaient gérées au quotidien et par un système basé sur les coutumes, *al-a'rāf*. Abdelmalik a pu introduire, reconnaissait Al-Fashtālī qui exprimait là le point de vue d'Al-Manṣūr, des lois s'inspirant des modèles européens. Al-Manṣūr les annula pour revenir à l'ancien système. Cela signifiait le triomphe de la tradition. Le " sultan doré " voyait dans l'action de 'Abdelmalik une insulte faite aux habitudes et aux coutumes ancestrales.⁽¹⁰⁾

LE CONSENSUS POSITIF : MUHAMMAD B. 'ABD ALLAH

Les avis sont unanimes, Muhammad b. 'Abd Allah fut le sauveur et le rénovateur de l'État chérifien dont les structures avaient été profondément ébranlées par les guerres civiles qui ont dévasté le Maroc pendant les quelque trente ans qui suivirent la mort de Moulay Ismā'īl, de 1727 à 1757. L'avènement de ce sultan fut vécu comme une joie et considéré comme une chance – c'est le terme qui allait circuler à l'époque, puis être repris par la suite : c'est ainsi qu' Ad-Du'ayf Ar-Ribātī parle du " *sultān as-sa'ad* " (le sultan chanceux), qu' Al-Qādirī voit en lui " *as-sa'ad wal-hanā* " (la chance et la quiétude) et qu' An-Nāsirī évoque " l'allégeance des cœurs "⁽¹¹⁾.

L'historiographie récente reprend à son compte ces jugements positifs portés sur le souverain. Parlant de ce dernier, A. Laroui écrit : " Muhammad III fut le véritable architecte du Maroc 'moderne', tout en mettant le mot moderne entre guillemets"⁽¹²⁾. Comment lire et interpréter les réformes introduites par ce souverain ?

(10) Abd al-'Azīz al-Fashtālī, *Manāhil as-ṣafā' fī akhbār al-mulūk ash-shurafā*, édition 'Abd al-Karīm Kriem, p. 200-201

(11) Ad-Du'ayf Ar-Ribātī, *Tārīkh ad-Du'ayf*, édition Ahmad Ammari, Rabat, 1987, p. 163 ; Al-Qādirī, *Nashr al-mathānī li-ahl al-qarn al-hādī 'ashar wa thānī*, édition M. Hajji et A. Toufiq, t. 4, p. 129 ; An-Nāsirī, *Kitāb al-istiḡṣā*, t. VIII, p. 3.

(12) Abdallah Laroui, *Histoire du Maghreb*, Paris 1970, p. 257.

Les événements de la période 1727-1757 ont été pleins d'enseignements pour Muhammad III : ils lui ont permis de comprendre les facteurs qui ont été à l'origine de la crise profonde qui a secoué le Maroc à la suite de la disparition de Moulay Ismā'īl. Pour dépasser cette crise, il décide d'introduire des réformes portant sur les institutions qui devaient contribuer à l'aggraver au point d'amener le pays au bord de l'éclatement : l'armée (*'ābīd al-Bawākhir*) et la politique fiscale. Le nouveau sultan inverse les termes de la politique de ses prédécesseurs en un sens que précise A. Laroui en ces termes : " Muhammad III changea ainsi les éléments de l'équation politique marocaine : au lieu d'avoir une forte armée, autonome de la société, en vue d'augmenter la fiscalité et de renforcer l'État comme l'avait tenté son grand-père, il voulait avoir une fiscalité indépendante pour ne plus avoir besoin d'une armée. "⁽¹³⁾ Il est hors de question de s'arrêter ici sur toutes les réformes entreprises par ce sultan, mais nous avons choisi deux exemples significatifs : le commerce et la construction de l'espace atlantique marocain.

Avant son avènement, Muhammad b. 'Abd Allah a été longtemps *khalīfa* de Safi. Le séjour qu'il fit dans cette ville lui permit d'acquérir une expérience approfondie du négoce international et de pénétrer la logique des négociants. Ce port était très actif, même au cours des trente années de transition marquées par des crises et des guerres civiles. Celles-ci n'ont jamais véritablement inquiété le commerce et les commerçants comme le fait remarquer J. Berque quand il écrit :

" De la guerre religieuse surgissent quantités d'affaires humaines, trop humaines. Les intérêts, dans ce Maroc exposé à la conquête chrétienne, gardent leur puissance d'impulsion. On transige, on trafique. Il faut tolérer. Le milieu, malgré les apparences, ne se divise pas nettement en blanc et en noir. "⁽¹⁴⁾

Muhammad III allait porter le plus vif intérêt aux échanges commerciaux avec le monde européen dont il attendait des recettes assurant à l'État son autonomie financière vis-à-vis de la société. Il multiplia ainsi les accords et les traités avec les pays européens :

" Ce fut Sidi Muhammad b. 'Abd Allah, écrit l'historien Ramon Lourido Diaz, qui opéra la grande ouverture politique et économique du Maroc musulman, réputé hermétique à l'égard des pays chrétiens. "⁽¹⁵⁾

Par ces traités, le sultan liait progressivement les intérêts et le destin du Maroc au monde extérieur. Ce circuit économique animé par l'État avec des négociants et intermédiaires étrangers, appelés *Tujjār as-Sultān*, allait être beaucoup plus profitable, en fin de compte, à ces *Tujjār* qu'à l'État, comme le signalait clairement un témoin contemporain :

" Malgré les profits immenses de ces négociants, ils ne cessent de se plaindre des droits d'entrée et de sortie qu'ils sont obligés de payer à l'Empereur, et ils ne rougissent pas de dire hautement qu'il n'y a presque rien à gagner dans le

(13) *Ibid.*, p. 156.

(14) J. Berque, *L'intérieur du Maghreb, XVe-XIXe siècles*, Paris, 1978, p. 175.

(15) Ramon Lourido Diaz, *Marruecos y el mundo en la mitad del siglo XVIII*, Madrid, 1989, p. 122-123.

commerce. J'ai cependant découvert que toutes les Compagnies y fleurissent et vivent très contentes, ce qui ne s'accorde guère avec ces plaintes. ⁽¹⁶⁾

La participation du Maroc au négoce international était la grande aspiration de ce sultan qui allait entreprendre des actions résolues dans le but de construire l'espace atlantique marocain. Pour y arriver, il essaya dans un premier temps de créer une flotte marchande :

" Contrairement à ce qu'on pourrait croire, écrit Ramon Lourido Diaz, le sultan a réservé une grande somme d'argent pour la construction et la modernisation de ses navires. ⁽¹⁷⁾

Muhammad b. 'Abd Allah comptait beaucoup sur l'Europe pour réaliser ses projets et, pour montrer ses bonnes intentions, il allait renoncer à la course maritime pour la réduire à une simple institution contrôlée par l'État, où l'initiative des corsaires ne jouerait plus aucun rôle. Privée de ses ambitions et surveillée par le regard inquisiteur des Européens hostiles à toute ambition maritime du Maroc, la flotte de ce sultan allait perdre sa puissance. Si les réformes engagées sur ce terrain ont échoué, c'est qu'elles se sont heurtées à la conjugaison de deux types d'opposition : l'une, hypocrite, venant des Européens et surtout l'autre, celle des 'ulamā', sur fond d'indifférence de la- 'āmma.

*

* *

Quelles sont donc les enseignements à tirer de cette modeste étude ?

1 – Il n'y a pas un seul mode de pensée réformiste mais plusieurs et les réformes du XIXe siècle ne sont et ne peuvent être que l'aboutissement d'un mouvement qui vient de loin et qui nécessite des approches qui le situent dans la longue durée. En adoptant ce point de vue, on évite de tomber dans le piège de l'impulsion et de l'émotion qui nous menace aujourd'hui plus encore qu'hier.

2 – Peut-on parler des réformes en situant la problématique uniquement sur le plan politique ? Ne devrions-nous pas aborder la réforme comme projet ou comme concept dans le but de recentrer les débats qui sont axés sur l'État et ses mécanismes en faisant place à des réflexions sur le tissu social ?

3 – Les échecs des réformes sont toujours liés, dans les explications qu'on en a donné et qu'on continue d'en donner, à l'analphabétisme, à la pauvreté et à la peur : cela ne cache-t-il pas une volonté d'accuser la- 'āmma et de la rendre seule responsable de tous les échecs ? Ne devrions-nous pas plutôt mettre en avant la responsabilité, considérable, de nos élites intellectuelles et politiques ?

Abdelmajid KADDOURI

Faculté des Lettres
Université Mohammed V
Rabat.

(16) Baron Schoening, *Croisières et négociations de M. Kinsbergen*, Amsterdam, 1779, p ; 160

(17) R. L. Diaz, *op. cit.*, p. 69.

الإصلاحات في المغرب : التوظيف السياسي والاجتماعي

عبد المجيد القدوري

ملخص :

تناول العرض مراحل انتقال السلطة في مغرب العصر الحديث (عبد الملك المعتصم - أحمد المنصور الذهبي - السلطان عبد الله - محمد بن عبد الله). وكان الهدف الأساسي والمرمى المقصود من هذه المساهمة هو إبراز محاولات التحديث التي قام بها هؤلاء السلاطين، ثم العمل على الوقوف عند الأسباب التي كانت وراء فشل هذه المحاولات التحديثية. وقد تبين، كما هو واضح في العرض، أن أسباب الفشل هذه ترجع بالأساس إلى عدم تأهيل القاعدة الاجتماعية التي كانت تقاوم كل المحاولات التحديثية.

LA PENSÉE RÉFORMISTE AU MAROC À LA VEILLE DU PROTECTORAT

Jamaâ BAIDA

Introduction

La fin de la régence du Grand Vizir Ba-Ahmad en 1900 a ouvert au Maroc une ère d'initiatives individuelles visant le dépassement du marasme dans lequel se débattait le pays sur les plans politique, économique, financier et sécuritaire. Une élite éclairée, à l'intérieur comme à l'extérieur du Makhzen, était de plus en plus convaincue que la sauvegarde de l'indépendance du Maroc passait par une indispensable politique audacieuse de réformes pouvant mettre la pendule du pays à l'heure des temps modernes. Des tentatives dans ce sens avaient, certes, déjà été tentées, notamment sous le règne de Moulay Hassan (1873-1894), mais les résultats n'étaient pas à la hauteur des exigences de l'heure et des espérances.

Libéré de la tutelle du chambellan Ba-Ahmed, le jeune Sultan Moulay 'Abd al-'Azîz, malgré son manque d'expérience dans la gestion des affaires de l'Etat et en dépit de multiples résistances dans son entourage, était assez réceptif à tout projet de réforme censé mener le pays à davantage d'ouverture et lui garantir l'accession aux structures de la modernité. Mais la gravité de la situation intérieure, en l'occurrence les troubles causés par la révolte de Buḥmara, et les diverses incursions insistantes des puissances étrangères dans les affaires du pays, dans le cadre de ce qui était communément appelé "la question marocaine", n'allaient pas créer le climat propice à l'exécution d'un programme quelconque de réforme dans la sérénité. Il faut bien souligner ici que très souvent les incursions étrangères, au début du XX^e siècle comme d'ailleurs au XIX^e, étaient conduites au nom de prétentions philanthropiques et de prétextes se fondant sur la nécessité d'engager le pays, malgré lui s'il le fallait, dans la voie des réformes. Les *desiderata* exprimés au Maroc par une certaine intelligentsia pendant cette période doivent donc être interprétés, dans une large mesure, comme des contre-réformes visant à échapper au *diktat* des puissances européennes.

Au bout de sept ans de règne effectif de Moulay 'Abd al-'Azîz, la situation générale du pays ne faisait qu'empirer et Moulay 'Abd al-Hafîz entreprit la déposition de son propre frère, croyant pouvoir mener le *jihād*, mobiliser les populations et contenir les incursions militaires françaises dans la Chaouia et dans l'Oriental. Mais il semble bien que les attentes dépassaient de loin les

possibilités concrètes d'une infrastructure gouvernementale minée de l'intérieur et harcelée de l'extérieur. Le nouveau sultan, au grand dam de ses partisans, dut accepter les clauses de l'Acte d'Algésiras et renoncer à la confrontation militaire directe avec les troupes d'occupation, initiatives qui ne manquèrent pas de porter un rude coup à son prestige et pousser certaines tribus à rejeter son autorité. Retranché dans son palais de Fès, Moulay 'Abd al-Hafiz dut signer le traité du 30 mars 1912 instaurant un Protectorat français au Maroc.

Cela dit, il n'est pas dénué d'intérêt de relever les différents projets de réformes formulés aussi bien sous le règne de 'Abd al-'Aziz que celui de 'Abd al-Hafiz. Ils reflètent une situation historique déterminée, un état d'esprit et des aspirations. Ils nous renseignent également sur l'impact du courant moderniste du Moyen-Orient sur une élite marocaine à la recherche de voies possibles pour échapper à l'état de l'Occident dont l'emprise coloniale sur le Maroc devenait de plus en plus imminente.

Les projets de réformes que nous avons pu relever pour cette première décade du XXe siècle sont au nombre de cinq. Quatre d'entre eux sont plus au moins connus et ont fait l'objet d'études partielles⁽¹⁾ tandis que le cinquième, toujours inédit, n'a été mentionné qu'en quelques lignes par le regretté Muhammad al-Manūni dans "Maṣāhir Yaqaḏat al-Maghrib al-ḥadīth" (Aspects du réveil du Maroc moderne). Nous évoquerons succinctement les quatre premiers projets pour bien placer dans son contexte le cinquième auquel nous accorderons davantage d'intérêt et dont nous publierons en annexe le texte intégral.

1- Le projet d'Abdallah Bensaïd (1901)

Bensaïd était un notable du Makhzen, né à Salé en 1866 et décédé dans la même ville en octobre 1923. Clairvoyant et perspicace, il était curieux de connaître les expériences étrangères en matière de gestion de la cité pour en tirer des leçons adaptables au cas marocain. Cette curiosité est assez manifeste dans cette histoire relatée par Auguste Moulières à l'issue d'une entrevue qu'il eut à Tanger, en 1900, avec Bensaïd. Ce dernier harcela Moulières de questions relatives au code de Napoléon :

" Votre code Napoléon, je le cherche depuis plus de dix ans, traduit en arabe bien entendu. On m'en a dit tant de bien ! Voyons ! Où puis-je m'en procurer la traduction ? " Jusqu'à la porte de sortie, jusque dans la rue, sous la pluie fine qui constelle de rosée laiteuse son nez rouge et sa chemise verte, le rusé compère me crie encore et toujours : " Ce code Nablioun ! Qui me fera trouver le code Nablioun ? "⁽²⁾

(1) Muhammad al-Manūni, *Maṣāhir yaqaḏat al-Maghrib Al-ḥadīth*..., Charikat al-nachr wa tawzi' al-madāris (Casablanca) & Dar al-Gharb al-islāmī (Beyrouth), 1985, vol. II, p. 399-445.

Jacques Cagne, *Nation et nationalisme au Maroc. Aux racines de la nation marocaine*; Dar Nachr al-Maarifa, Rabat, 1988, p. 457-543.

(2) Auguste Moulieras, *FEZ*, Paris, 1902, p. 39-40.

Une année après cette entrevue, Bensaïd présenta, à la demande du Sultan, son projet de réforme qui était une sorte de plaidoyer en faveur d'une société plus juste, un enseignement rénové, une administration mieux organisée, des finances mieux gérées, une armée réformée, un appareil judiciaire équitable, etc. Les exécutants, les fonctionnaires *makhzénien*s, à l'échelon régional et national, doivent toucher des appointements réguliers et conséquents pour susciter leur motivation, d'une part, et les empêcher de s'adonner à la corruption, d'autre part.

2- Le projet constitutionnel d'Ali Zniber (1906)

Né à Salé en 1844, négociant à Fès, il a séjourné longtemps (à partir de 1879-80) en Egypte, plus précisément à Alexandrie et à Tanta, où il s'est occupé de commerce. Il s'imprégna des idées modernistes alors en vogue en Egypte et au Moyen-Orient. Il ne revient au Maroc qu'en 1904, pour trouver un pays secoué par les révoltes et l'instabilité. L'Acte d'Algésiras (1906) le révolta et il lui répliqua par un mémoire adressé au sultan Moulay 'Abd al-'Azîz, document intitulé "*ḥifz al-istiqlāl wa lafẓ saytarat al-iḥtilāl*" (La sauvegarde de l'indépendance et le refus de l'occupation).

L'idée maîtresse de ce projet, présenté en vingt-trois articles, est la nécessité d'élire un comité parmi les libéraux de la nation, les intellectuels, et qui aurait pour tâche d'élaborer un plan de réforme devant affecter tous les secteurs d'activité au Maroc. L'exemple japonais devait être pris en considération. Toutefois, la condition *sine qua non* à la réalisation de ce programme était la sauvegarde de l'indépendance du pays, chose tout à fait possible, assurait l'auteur, puisque celle de petits pays comme la Suisse, l'Italie, la Bulgarie ou la Serbie n'était point contestée.

3- Le projet de 'Abd al-Karîm Murâd (1907)

Ce fut 'Allâl al-Fâsî qui présenta, le premier, ce document en 1970. Il le considère comme un texte " anonyme " car le manuscrit qu'il avait sous la main ne comportait pas le nom de son auteur. C'est seulement une quinzaine d'années plus tard que l'inlassable investigateur M. al-Manūnî a pu identifier l'auteur, 'Abd al-Karîm Murad al-Tarabulsi⁽³⁾. Ce Syro-Libanais se trouvait au Maroc, et plus précisément à Fès, en 1906-1907 où il enseignait l'histoire, la géographie, l'astronomie et la psalmodie du Coran⁽⁴⁾. Il fut également correspondant du journal égyptien *Al-Mu'ayyad*, organe du Parti Réformiste constitutionnel. Après un long séjour au Maroc, il émigra au Niger où il passa le restant de ses jours et y décéda en 1928.

Le projet que 'Abd al-Karîm Murad présenta à Moulay 'Abd al-'Azîz proposait la constitution d'un " conseil national " (*Majlis al-milla, majlis al-shûrâ, majlis al-umma*) et d'entreprendre des réformes dans divers secteurs : l'armée, la

(3) Cependant, Abdelkrim Ghallab continue d'affirmer que ce projet est l'oeuvre d'un comité marocain auquel auraient appartenu, entre autres, Abdelhafid al-Fassi, Abdelouahed al-Fassi, Sa'îd al-Fassi et Abbas al-kerdoudi. Cf. Abdelkrim Ghallab *At-tatawur ad-dustûrî wa an-niyyâbî fî al-magrib* (1908-1992), 3^{ème} édition., Matba'at an-Najâh al-jadîda, Casablanca, 1993, p. 105-106.

(4) Manouni, *Maẓāhir*...vol. II, p. 311.

police, les douanes, l'enseignement... et puiser des leçons dans les expériences de pays musulmans tels l'Iran, l'Égypte, la Tunisie et la Turquie.

4 - Le projet de constitution de Lisân al-Maghrib (1908)

C'est le mieux connu et le plus élaboré des plans de réformes qu'a connu le Maroc à la veille du Protectorat. Il a été publié, en octobre-novembre 1908, dans quatre numéros successifs du journal tangerois *Lisan al-Maghrib* (la Voix du Maroc), organe de langue arabe édité dans la ville de Tanger par deux Syro-Libanais maronites : les frères Arthur et Farajallah Nemour. Le projet est porteur des aspirations d'une élite de lettrés marocains qui a préféré l'anonymat, mais aussi d'idées modernistes du mouvement Jeune Turc. Ce projet de constitution était assez audacieux; il visait même, nous semble-il, à arracher au sultan Moulay 'Abd al-Hafîz, fraîchement intronisé, plus de concessions qu'il n'était disposé à faire. Ce devait être, d'ailleurs, l'une des raisons pour lesquelles *Lisan al-Maghrib* dut s'éclipser en 1909.⁽⁵⁾

5- Un document inédit : *At-Tuḥfa an-nāḍira ilâ al-ḥukūmati al-ḥāḍira*

Qui en est l'auteur?

Il s'agit d'un lettré turc du nom de Muhammad al-Amîn Benslimane At-Turkî. L'historien Mohammed Al-Manūni pensait, sans pouvoir le démontrer, qu'il devait être l'un des instructeurs turcs que Moulay 'Abd al-Hafîz avait fait venir au Maroc en 1909 pour instruire son armée. Mais rien, dans le manuscrit ne permet de confirmer ou d'infirmer cette supposition. Nous nous contenterons donc, dans l'état où en est notre recherche, de puiser dans ce manuscrit ce que l'auteur révèle lui-même de son identité. Il nous apprend que " les vicissitudes de la vie " l'ont conduit à quitter son pays et les siens et à entreprendre une longue pérégrination à travers pays et régions pour arriver enfin à Fès où le sultan Moulay 'Abd al-Hafîz lui a réservé bon accueil pour devenir l'un de ses proches conseillers. Et c'est pour le remercier de cette bienveillance qu'il a rédigé ce mémoire qu'il a intitulé " *At-tuḥfa an-nāḍira ilâ al-ḥukūmati al-ḥāḍira* " (une belle offrande à l'adresse du gouvernement actuel)⁽⁶⁾, en espérant que le souverain en tire quelques enseignements.

Nous avons retrouvé trois manuscrits de ce mémoire : l'un dans une bibliothèque privée de Rabat, le second dans la bibliothèque Ibn Ghâzî de feu M. al-Manūni, et le troisième à la bibliothèque de la Fondation 'Allâl al-Fâsî de Rabat. Le premier porte la date du 11 *kaada* 1328 H. (14 novembre 1910), tandis que les deux autres ne sont point datés. C'est sur le premier manuscrit, comportant 16 pages, que nous nous sommes basé pour l'élaboration de cette présentation et nous n'avons eu recours aux deux autres qu'en cas d'illisibilité d'un mot ou d'un groupe de mots.

(5) Voir notre article : "Rasail maftūḥa ilâ as-sultanayn al-mawla 'Abdelaziz wa al-mawla Abdelhafîz" (Lettres ouvertes aux sultans Abdelaziz et Abdelhafîd) in *Mélanges offerts au Professeur Brahim Boutaleb*; pub. de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, 2001, p. 493-529.

(6) Voir texte intégral *infra.*, p. 58 et suivantes.

C'est quasiment une leçon de science politique que Muhammad al-Amīn at-Turkī a rédigé à l'intention de son bienfaiteur. Dans une première partie du mémoire, il évoque les différents gouvernements et les subdivise en deux catégories : ceux qui s'inspirent de l'ordre humain, l'ordre des vainqueurs (*Al-mutaghalibūn*), et ceux qui s'inspirent de l'ordre divin.

C'est sous la première catégorie que l'auteur classe les régimes occidentaux dans lesquels il distingue trois genres :

- Les gouvernements despotiques à la tête desquels le chef de l'Etat gouverne d'une façon absolue sans avoir à rendre des comptes, comme c'est le cas de la Russie.
- Les gouvernements constitutionnels dans lesquels le chef de l'Etat hérite son pouvoir, mais gouverne en consultant un conseil de représentants élus (*majlis al-umma al-muntakhab*). C'est le cas de l'Angleterre, de l'Italie et de l'Allemagne.
- Les régimes républicains où le chef de l'Etat est élu pour une période déterminée et gouverne avec l'aide d'un conseil de représentants du peuple. C'est le cas de la France, de la Suisse et des Etats-Unis.

Après avoir brossé ce tableau, l'auteur s'engage alors dans l'explication des compétences des appareils législatif et exécutif dans les régimes constitutionnels et républicains.

En ce qui concerne l'appareil exécutif, l'auteur le subdivise en dix ministères (*nizārāt* ou *wizārāt*), présentés dans l'ordre suivant :

- 1- Ministère de l'Intérieur
- 2- Ministère des Affaires étrangères
- 3- Ministère des Finances
- 4- Ministère de la Guerre
- 5- Ministère de la Marine
- 6- Ministère de la Justice
- 7- Ministère des Habūs (Awqāf)
- 8- Ministère des Travaux Publics
- 9- Ministère des Colonies
- 10- Ministère de l'Enseignement.

Ce sont les dix départements considérés par l'auteur comme essentiels. Cependant, il juge que d'autres peuvent être créés en fonction des besoins spécifiques à chaque pays, comme les ministères de l'Agriculture, du Commerce, etc.

L'ordre dans lequel les différents ministères sont évoqués ne correspond pas forcément à une hiérarchie selon l'importance de chaque secteur. Au point de vue quantitatif, il est à noter que Muhammad al-Amīn at-Turkī accorde à ces départements un intérêt très variable. Cela va d'une ligne, comme c'est le cas pour les ministères des Habūs, de la Marine et de la Justice, à 25 lignes comme c'est le

cas pour le ministère des Finances. L'auteur considère ce dernier ministère comme le pivot d'un Etat moderne, un Etat qui doit élaborer chaque année son budget et qui ne doit avoir recours aux emprunts extérieurs que dans des cas extrêmes. A propos du budget, mot qu'il transcrit d'ailleurs purement et simplement, l'auteur écrit:

" Un Etat qui se base sur le budget dans la gestion de ses affaires a une bonne place dans le concert des nations. C 'est pour cela que nous avons dit que le budget est la base essentielle des gouvernements. J'ajouterai même que cela ne concerne pas seulement les Etats, mais également les individus. Chaque individu est censé élaborer son budget annuel pour gérer ses besoins, faire l'équilibre entre ses débits et crédits afin de préserver sa fortune des aléas de la maladie, de l'incendie, des inondations, etc. Celui qui adopte cette attitude a une place de choix parmi ses pairs "⁽⁷⁾

Après les finances, c'est l'enseignement qui vient en deuxième position. Concernant ce thème, l'auteur informe le sultan qu'en Europe la scolarisation des enfants est obligatoire de six à quatorze ans et qu'en cas de non application de cette mesure par les parents ou les tuteurs, ceux-ci sont susceptibles d'une peine de prison pouvant dépasser six mois. Ainsi, ajoute At-Turkî, les Européens préparent leurs enfants à assumer leurs responsabilités au sein de l'Etat.

Après avoir évoqué les Etats d'ordre humain, l'auteur passe aux gouvernements inspirés de l'ordre divin, c'est-à-dire ayant pour textes fondateurs des textes religieux, en l'occurrence le christianisme et l'islam. Brièvement, l'auteur informe le souverain sur l'Etat du Vatican et les différentes péripéties par lesquelles il est passé pendant l'unité italienne, puis sur le prestige du pape auprès des catholiques à travers le monde, ses pouvoirs spirituels et temporels.

Parler du Vatican était un détour pour arriver à l'essentiel : l'Etat musulman, lui aussi d'ordre divin, s'inspirant du Coran et de la *Sunna*. D'emblée At-Turki affirme, en se basant sur des *Hadith-s* et des versets coraniques, que les croyants doivent obéissance à leurs commandeurs. Après ce préambule, il insiste sur ce qu'il considère comme la base de toute organisation étatique : les finances. Les Etats musulmans, et donc le gouvernement marocain, sont invités à réorganiser leurs finances en gérant mieux les recettes des impôts et des douanes.

L'argent étant la base d'un Etat moderne et le nerf de toute réforme, les caisses du Makhzen doivent être régulièrement alimentées; et ce par l'instauration d'un régime fiscal moderne. Pour le prélèvement des impôts, l'auteur demande qu'on s'inspire des exemples européens et qu'on collecte les impôts auprès de tous les sujets, équitablement et en fonction des fortunes.

Ayant sans doute eu vent du mécontentement suscité, jadis, par le *Tertib*⁽⁸⁾ imposé par le sultan 'Abd al-'Azîz en 1901, At-Turkî laisse sous-entendre que les

(7) Voir le manuscrit (bib. Privée de Rabat), p. 7

(8) Sur le *Tertib*, *Ma'lamat al Maghrib (L'encyclopédie du Maroc)*, vol. 7, p. 2316-2319.

Marocains devraient s'estimer heureux puisque en payant leurs impôts ils consolidaient une autorité musulmane ; d'autres musulmans, moins chanceux selon lui, en Egypte comme en Algérie, s'étaient résignés à verser des impôts à des puissances chrétiennes, respectivement l'Angleterre et la France. Selon l'auteur, la collecte des impôts est préférable aux emprunts à des puissances étrangères ; opération lourde de risques pour la souveraineté nationale.

Bien entendu, l'auteur n'ignorait pas les résistances de certains '*ulamā*' à un tel discours moderniste. C'est pourquoi il s'insurge véhément contre ceux qui évoquent le *hadīth* du Prophète au sujet de la *bid'a* (innovation illicite du point de vue religieux) pour s'opposer à la modernisation des structures du pays. Pour réfuter leurs allégations, il puise, lui aussi, dans le registre religieux :

" Certaines personnes n'aiment pas les nouveautés sous prétexte qu'elles sont des bid'a. Elles ignorent la parole du Prophète qui incite à aller chercher la science là où elle se trouve. Le fait que ces gens disent que ceci et cela constitue une bid'a a fait tant de tort au monde de l'Islam ".

En plus du registre religieux, Turki fait appel à l'Histoire en évoquant des célébrités musulmanes comme Al-Farabi, Ibn Sina, Al-Ghazzali, Omar al-Khayyam et d'autres qui ont traduit le patrimoine grec pour en faire bénéficier l'humanité entière. Il constate avec amertume que ces savants de renom sont glorifiés en Occident et complètement ignorés par leurs propres héritiers, les musulmans. Ces derniers ont préféré, selon Turki, s'investir dans la théologie, la magie et la superstition.

Turki suggère enfin une réforme de l'administration du gouvernement musulman au sein duquel chaque haut fonctionnaire devrait avoir une tâche bien précise et un rayon d'activité qui lui soit propre. Tous les responsables doivent gouverner avec justice et bienveillance car, souligne-t-il, leur injustice serait une offense à leur sultan et une trahison à l'esprit de leur religion.

Le mémoire de Turki, ajouté aux quatre projets de réformes précédents (Bensaïd, Zniber, Murād et *Lisān al-Maghrib*), illustre parfaitement cette prolifération d'idées modernistes qui tendaient à sortir le Maroc du marasme dans lequel il se débattait à la veille de l'emprise coloniale. Dans tous ces projets se croisaient des idées d'inspiration locale et d'autres de provenance orientale. A propos de ces dernières, il faudrait souligner combien les idées " Jeunes Turcs " étaient présentes dans le paysage intellectuel de l'époque. Turki était très probablement l'un des propagandistes de ces idées. Quinze années après son mémoire, un auteur anonyme a publié dans le journal de Constantinople *Vakit* (le Temps), du 8 juin 1926, un article relatant l'activité des Jeunes Turcs dans l'entourage du sultan 'Abd al-Hafīz. On peut y lire notamment le témoignage de l'un des instructeurs turcs de l'armée chérifienne :

" L'aube rouge de juillet 1324 (1908) annonce pour la Turquie une période plus ou moins durable de prestige aux yeux des peuples orientaux.

De-ci, de-là, des nations arriérées, assoiffées de réformes et de civilisation, tournaient leurs regards vers notre pays. Le Maroc, notamment, demande des officiers turcs pour réorganiser son armée.

[...] La demande et les conditions du Prince nous convenaient. Un mobile plus puissant encore nous engageait à les accepter : c'était le désir de réveiller ce pays à la vie civilisée et de lui inculquer la culture turque et l'amour de la Turquie. L'idée panislamique, alors à la mode, nous stimulait aussi. Nous nous rendîmes au Maroc où nous fîmes rejoints par des officiers arrivés de Tripoli de Barbarie ⁽⁹⁾.

Conclusion

Nous savons l'impact très restreint qu'a eu cette panoplie de projets de réformes. Bien sûr il y eut le *Tertib* de 1901 ; il y eut aussi la convocation d'un *Majliss al-A'yân*, en 1905, pour opposer une fin de non recevoir au plan de réformes français présenté au *Makhzen* ; enfin il y eut la proclamation conditionnelle de Moulay 'Abd al-Hafiz, à Fès, en 1908, et le recours aux instructeurs turcs pour encadrer l'armée chérifienne. Mais, comme il a été expliqué plus haut en introduction de ce propos, divers facteurs, à la fois d'ordre endogène et exogène en ont limité la portée.

En revanche, cet élan de réformes n'a pas manqué d'être revisité ultérieurement pour faire face à des situations ponctuelles, pendant les années 1930 par le mouvement national et même dans le Maroc indépendant pour souligner la maturité du peuple marocain et sa capacité à assumer la citoyenneté dans le cadre d'un régime constitutionnel et démocratique.

Jamaâ BAIDA

Faculté des Lettres - RABAT

(9) Cité par Jean Deny- " Instructeurs militaires turcs au Maroc sous Moulay Hafid " ; in *Mémorial Henri Basset : Nouvelles études nord-africaines et orientales* ; Lib. Orientaliste Paul Geuthner, 1928, p. 222.

الفكر الإصلاحى فى مغرب ما قبل الحماية

جامع بيضا

ملخص :

شهد العقد الأول من القرن العشرين عدداً من المبادرات الفردية الرامية إلى تجاوز الأزمة التي كان المغرب يتخبط فيها على الأصعدة السياسية والاقتصادية والمالية والأمنية. وقد تجلّى ذلك في شكل مشاريع إصلاحية تقدمت بها إلى المخزن نخبة متنورة من المثقفين خلال العهدين العزيمي والحفيظي. وقد أحصينا منها خمسة، أربعة منها سبق أن حظيت باهتمام الدارسين ونشرت نصوصها، بينما واحدة منها غير منشورة ومازال الغموض يكتنف ظروف كتابتها.

في هذا المقال، ذكرنا في عجلة بما هو معروف (مشاريع عبد الله بن سببد وعلي زبير وعبد الكريم مراد ومجموعة "لسان المغرب")، ثم فصلنا القول في مذكّرة محمد الأمين بن سليمان التركي المعنونة بـ "التحفة الناضرة إلى الحكومة الحاضرة". وتعميماً لفائدتها، أدرجنا نصّها الكامل في الملحق لينضاف إلى النصوص التي سبق نشرها ويساهم في تسليط الضوء على الفكر الإصلاحى فى مغرب ما قبل الحماية.

Annexe : *At-Tuḥfa an-nādira ila al-ḥukumati al-ḥādira*
(Par Mohamed El-Amine Turki)

التحفة الناضرة إلى الحكومة الحاضرة

لمؤلفها محمد الأمين التركي (1)

(ص 1-) بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

الحمد لله الذي زين الإنسان بالعقل والإذعان، وأكمل صورته فكان أكمل موجود في الأعيان، وأنزل عليه الكتاب لتتميم الحفظ والأمان، وأمر فيه كما قال بالعدل والإحسان، ورفع السماء ووضع الميزان، وحكم لكل بما صدر منه وعنه بان، والصلاة والسلام على درة الأعيان، ومنبع الجود والامتنان، سيدنا محمد فخر الأكوان، والقمر الساطع في كل الأزمان، وعلى آله وأصحابه النجود، الداعين إلى الخير والحافظين للحدود. أما بعد، فيقول المتعلق بالملك الديان، العبد الفقير محمد الأمين ابن سليمان :

لما كانت نوائب الدنيا كالغيث المدرار، والألطاف محتفة بها من كل قرار، وكان الفقير ممن أصابه سهم منها، حتى فر من أهله وبلده هاربا عنها، تلفظه البلدان، ويرحل به الزمان، إلى أن رفضته (2) الأقدار الإلهية، بمحروسة حضرة فاس البهية، زادها الله من العز والأمنية، ما لا يحصى (3) بالكيف والكمية، حضرة جلالة سيدنا الهمام، المشهور والمعروف بعلمه وفضله بين عالم الإسلام، الممدوح بشدة ذكائه ونفوذه بصيرته بين سياسي الأنام، عز الأشراف، والياقوتة المنطوية بين الأصداف، من جمع الله له بين العلوم، المنطوق منها والمفهوم، وتثنى عليه باللسان كل حين، نحو من أربعمئة مليون من المسلمين، وتدعوه بالنصر والفتح المبين، كأجداده وأنجاله الأكرمين، المخصوص (ص 2-) من مولاه بسوابغ الحسنى، السلطان بن السلطان مولانا عبد الحفيظ بن مولانا الحسن، لازالت البشائر تتوالى عليه وترقى، وتعرب عن ضميرها ما كان فيها قد كمن، فاحتमित بحماه، وخيمت ببابه كي أفوز منه بمناءه، ولاحت لي رياح القبول، وأيقنت بحصول

1- اعتمدنا نسخة مكتبة خاصة بالرباط (م. خ. ر) وقابلناها بنسخة مؤسسة علال الفاسي بالرباط (م. ع. ف)

وبنسخة خزانة محمد المنوني (خ. م. م.).

2- في نسخة م. ع. ف. : رمته

3- في نسخة م. ع. ف. : يمد

المأمول، وقربني من حضرته، وجعلني من أخص خدمته،⁽⁴⁾ وخلع علي خلعة أهل العرفان، شكر الله سعيه، وخلد في الصالحات ذكره، فلما رأيت هذا الامتنان، الذي لا يصدر إلا من ولد سيد عدنان، تمنيت ما أكافئ به هذا⁽⁵⁾ الأعظم، فلم أجد بيدي غير لساني والقلم، وإن كانت بضاعتي في العرييات مزجاة⁽⁶⁾، ففي غيرها ما تكل عنه عقول الإثبات، فوضعت هذه الرسالة التي سمحت بها بنات الأفكار، وجعلتها تحفة لملك الزمان، صنو النبي المختار، هدية مني لجنابه، وتذكرة لرفيع مقامه، وسميتها بالتحفة الناضرة إلى الحكومة الحاضرة، والله ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق .

اعلم أنه لما زين الله بني آدم بالعقل والإدعان، تولدت عنهما احتياجات متفاوتة، واحتياجاته تستدعي التعاون في تسهيل قضاء مآربهم، وذلك متوقف على جمعية البشر، والجمعية قد أسست، وحسن تمشية المناسبة بين أفراد جمعية البشر وحفظ الحقوق فيما بينهم يستلزم إحداث الحكومات .

الحكومات

ولها دوران ابتداءيان :

- الدور الأول دور المتغلبين : أسس من طرف المتغلبين بالجبر والتهديد على الضعفاء .
- الثاني دور المشرعين : أسس من قبل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مسندا إلى الله تعالى .

ومن (ص -3-) دور المتغلبين تولدت كل الحكومات الأرباوية العصرية وتشعبت . وفي هذه الرسالة نبحت على تشكلات الحكومة العصرية الأرباوية من غير تعرض وتنقص على الحكومات نفسها، لأن مقصودنا تعريف الأحوال فقط على سبيل الاختصار، وإن سامح الزمان⁽⁷⁾ بالفراغ فيها، فيما يستقبل نضع كتابا كبيرا في ذلك بحيث تكون فيه الغنية عن غيره .

4- إضافة في نسخة م. ع. ف : وأنزلني منزل الأمان.

5- إضافة في نسخة م. ع. ف : الطود

6- في نسخة م. ع. ف : "في العرية مزجت"

7- نسخة م. ع. ف : الله بدلا من الزمان.

ثم الحكومات العصرية الأرباوية أقسام ثلاثة :

- الأول : الحكومة المستبدة، وهي كون السلطان يحكم بنفسه من غير جبرية ولا مشورة مع أحد، وذلك كحكومة المسكو .

- الثاني : الحكومة المشروطية أو الدستورية، وهي أن يحكم الحاكم فيها برأي ومشورة من مجلس الأمة المنتخبة، وذلك كحكومة النجليز والطلين والألمان .

- الثالث : الحكومة الجمهورية، وهي أنهم ينتخبون رئيساً⁽⁸⁾ مدة من سبع سنين، ويكون حاكماً بمعاونة مجلس الأمة، كحكومة فرنسا وأمريكا و سويسرا . وهذا القسم والذي قبله ليس بينهما فرق إلا من جهة أن سلطان الدستور يكون وارثاً لأبيه في السلطنة ويحكم ما دام حياً، بخلاف الجمهورية فإنه يكون منتخبا كما قدمنا . وأما من الجهات السائرة في الأصول والأساس والتشكلات، فهما سواء .

ونحن نتكلم على تشكيلات الوزارة ومجلس الأمة في الحكومة الدستورية والجمهورية، فنقول : هاتان الحكومتان تجتمع تحت عنوان الحاكمية الأمية، ومقصودنا بالحكومة الأمية عند الاطلاق مجلس الحكومة الدستورية، أعني المشروطية والجمهورية .

ثم الحكومة الأمية تتشكل من قوتين على الأصول :

الأولى : القوة التشريعية ، وهي منتخبة من عامة الأهالي للبحث عن القوانين الجديدة وتمشيها على مقتضى الأصول وطرح (ص 4-) الضربات والرسوم، وغير ذلك من أشغالها المطوقة بها . وهذه القوة التشريعية تنقسم إلى مجلسين : مجلس أمة العوام، ومجلس أمة الخواص . أما مجلس أمة العوام، ويسمونه المبعوثان، فهو كل خمسين ألفاً من الأهالي سنهم احدى وعشرون سنة ينتخبون مبعوثاً إلى مجلس الأمة مدة من أربع سنين في افرانسة وسبع سنين في النجليز . وهذا المجلس هو الذي يقبل أو يرد ما انتخبه السلطان أو رئيس الجمهورية . والوزراء هم الذين ينظمون النظامات والقوانين وغير ذلك من المحاربات والضربات والسياسيات و العدليات وما أشبه ذلك من كل أمور الدولة وحسن تمثيتها . ثم يرسلون ذلك إلى مجلس الأمة المذكور لينظروا ذلك فيسلموه أو يردوه . وأما مجلس أمة الخواص، فهو إما منتخب كما في افرنسة وأمريكا، وإما إرثي كالنجليز . والمنتخبون

8- نسخة م. ع. ف : حاكما

هنا ينبغي أن يكونوا من ذوات البيوت الأكابر. ووظيفة هذا المجلس هو مراجعة ما انتظم في مجلس الأمة. فإن سلموه دفعوه للسلطان أو رئيس الجمهورية، فأمضى عليه. وبعد الإمضاء عمل بمقتضى ذلك. وإن لم يسلموه، ردوه إلى مجلس أمة العوام ليراجعوه مرة ثانية. ثم إن في بلاد الجمهورية رئيسها مجبورا عليه أن يصدق ما سلمه مجلس العوام والخواص، بخلاف بلاد الدستورية للسلطان رغما على تصديق مجلس العوام والخواص أن يرد ذلك إن لم يرتضه، بل ويرفض المجلسين معا ويجلس آخرين مكانهما بالانتخاب الجديد، إلا أن هذا قليل الوقوع جدا لما ينشأ عنه من الفساد الكبير. فإذا خلص الأمر كما ذكرنا وأمضى عليه السلطان أو رئيس الجمهورية بإجراء عمله (ص-5-) دفعه إلى الوزير.

الثانية : القوة الإجرائية، وهي مكلفة بإجراء القوانين والنظامات التي مرت على الدرجات التشريعية. ثم السلطان أو رئيس الجمهورية هما رئيسا القوة الإجرائية، والوزراء والضباط والحكام والقضاة والبوليس ومن له أدنى حركة في المخزن كلهم من أعضاء القوة الإجرائية ومكلفون أيضا بتطبيق النظامات التي مرت على المجلسين، أعني مجلس العوام والخواص المتقدمين وصدقت من طرف السلطان أو رئيس الجمهورية. وهم مسؤولون أيضا بعدم تطبيقه أو بسوء تطبيقه بالدرجات المسلسلات، بمعنى أن كل واحد مسؤول بدرجته من عمله على هذه الأصول. فالوزير الكبير مسؤول من سوء حركة أدنى شرطي له إلى مجلس الأمة، وكذا ما بعده من الأعضاء، بخلاف السلطان فليس مسؤولا لأحد. ثم هذه القوة الإجرائية في حكومة الأمية أعني المشروطية والجمهورية أقسام عديدة، كل قسم منها يسمى بالنظارة وله وزير مستقل يسمى بالناظر ويسمى بالوزير.

القسم الأول : النظارة الداخلية

ولها أركان : ناظر مخصص، ورئيس الكتاب، وغير ذلك. وهي مكلفة بإجراء النظامات التي انتظمت للأمور الداخلية وتحكم على القواد وعمال القبائل، وتولي وتعزل من يستحق شيئا من ذلك. وتسمع شكايات الأهالي من قوادهم، وتبحث في أحوالهم وتنظر في انتظام البلاد وأمانها، وتبحث أيضا عن المحبوسين في السجن وتفتقد في أحوالهم.

القسم الثاني : النظارة الخارجية

ولها أركان كسابقتها، وهي مكلفة بإجراء النظامات التي انتظمت للأمور الخارجية، ومشتغلة بتمشية أشغال الدولة مع الدول (ص 6-) السائرة، ومكلفة أيضا بتنظيم المعاهدات بين الدول. لكن هذا الانتظام منوط بتصديق مجلس الأمة، ومن وظائفها أيضا المعاهدات التجارية، وحماية أهلها خارج البلد .

القسم الثالث : النظارة المالية

وهي مكلفة بأمور مالية الدولة بالكل ، وتحصيل الضرائب، وتصريفها، وحفظها على العموم، وتنظيم البودجه التي هي أسس أساس انتظام الحكومة بالكل، بل هذا أخص وظائفها. والبودجه كلمة أعجمية ومعناها إحضار موازنة المالية للسنة الجديدة بالكل وتطبيقها إلى النقطة. وأسبق من هذا أن كل الوزراء يحصون ما يحتاجونه في السنة الجديدة المستقبلية من أجور الكتاب والعساكر وجميع متعلقات السنة ويعملونه في صحيفة مثلا كل منهم على حده ، ويدفعون ذلك لوزير النظارة المالية، فيحصى جميع ذلك كله، ثم يقابله بالواردات التي ترد والضرائب التي تدخل على تلك الحكومة في تلك السنة المستقبلية. فإن وافق الداخل الخارج، كان في غاية الحسن وتمام المراد، وإن زاد الداخل على الخارج خط وحفظ . وإن زاد الخارج على الداخل فتوفيته بأحد أمور ثلاثة : بالزيادة في الضرائب، أو بالاستقراض من الداخلية ، أو بالاستقراض من الخارجية إلى ما يستقبل من السنين ، فيرد الاستقراض فيما يستقبل من السنين مقسطا. لكن الزيادة في الضرائب إذا كانت غير مضرّة أحسن وأولى من الاستقراض. وكل الدول في الدنيا في الأوربة والآسية والأمريكة وأفريكة وأستراليا يستقرضون عند الاحتياج . فكل منهم مديون إلى أهله أو إلى غير أهله بمقدار عظيم، إلا أمريكة فليس مديونا (ص 7-) لأحد، ومقدار ديونهم ستتكم عليه في رسالة مستقلة في أصول الاستقراض بين الدول . وأما المصاريف الحادثة في تلك السنة المستقبلية الجديدة المقدّر لها ما ذكرنا مثل محاربة أو وباء أو قحط أو احتلال أو ما أشبه ذلك مما لم يكن به علم وقت الإحصاء والتقدير ، فليست داخلة في العدد المحصّي، بل يكون قدرا آخر مخصوصا موضوعا في خزين احتياطا من أجل ما يحدث وسط تلك السنة ومذكورا في البودجه. وهذا الإحصاء الصادر من الوزراء ومن وزير المالية يكون في الشهر الأخير من السنة الموالية للسنة الجديدة المستقبلية المقرر لها ما

يخصها. وإذا كانت الحكومة تتمشى على هذه البودجه كانت حكومة معتبرة بين الدول، فلهذا قلنا إنها أس أساس الحكومة في الدنيا . ثم إنها ليست خاصة بالحكومة فقط، بل هي أمر لازم لكل أحد، فعلى الإنسان أن يعمل هذه البودجه فيما يحتاجه في أموريته في كل سنة والموازنة فيما يرد عليه فيها وما يصرف محافظة على ماله خوف حدوث مرض أو حرق أو غرق أو ما أشبه ذلك. والعامل لهذا يكون معتبرا بين أقرانه .

القسم الرابع : النظارة الحربية

وعملها الاشتغال بالأمور الحربية وهي مكلفة بإجراء النظمات العسكرية وتطبيقها وتعليم التربية العسكرية وكل شيء يتوقف عليه حفظ الوطن في البر .

القسم الخامس : النظارة البحرية .

وعملها الحكم على السفن البحرية عموما وحفظ الوطن من جهة البحر بوسائل السفن .

القسم السادس : النظارة العدلية

وعملها كونها رئيسة الحكام والقضاة ومكلفة بحسن التمشية في إحقاق حقوق العباد.

القسم السابع : نظارة الأوقاف

وهي مكلفة بصرف مال الحبس وحسن (ص 8-) المحافظة على مقبوضاته وإداراته .

القسم الثامن : نظارة الأشغال العمومية

وهي مكلفة بإنشاء الطرق وسكك الحديد وإعطاء الامتيازات لإنشاء سكك الطرق وحفريات المعادن وإنشاء القناطر والتمشية على النظمات التي تفرعت عن مجلس الأمة .

القسم التاسع : نظارة المستملكات

وهي مكلفة بتمشية النظمات وأمور البلادات التي احتلت واستملكت من طرف دولة. وذلك مثل الجزائر فإنها ليست بافرانسة، ولكنها مستملكة لها ، والهند فإنه ليس بنجليز ولكنه مستملك له .

القسم العاشر : نظارة المعارف

وهي مكلفة بتأسيس وإدارة المكاتب والمدارس وتعليم العلوم والفنون القديمة والحديثة لأطفال المملكة. ومن أجل هذا القول ينبغي في كل الأربة أن يجبر الآباء وأولياء الأطفال على إرسال أولادهم إلى المدارس والمكاتب الابتدائية من بلوغهم ست سنين إلى أربع عشرة سنة لتحصيل الكتابة والقراءة وابتداء العلوم، بمعنى أن تحصيل العلوم الابتدائية جبري على كل الناس من غير استثناء. وعدم طاعة الأب والولي في هذا موجب لحبسه في السجن ستة أشهر فأكثر. وعلى هذه الأصول أهل الأربة كلهم يؤدبون أطفالهم ويستحضرونهم في التمشية على أمور الدولة في المستقبل .

ثم هذه النظارات العشر هي الأساس. وهناك نظارات أخر بحسب احتياج البلدة والمملكة إليها مثل نظارة الزراعة و الحراثة والتجارة وغير ذلك. وكل هذه النظارات لها وزير كبير عليها بموافقة السلطان ومجلس الأمة يسمى وزير الوزراء ورئيس النظار والوزير الأعظم والوكيل المسخر والمسئول المستقبل إلى مجلس الأمة. وهذا الوزير مكلف (ص 9-) برئاسة مجلس النظار والوزراء وبحسن تمشية كل النظارات المختلفة. وأيضا هو الذي ينتخب هؤلاء النظار بموافقة السلطان ومجلس الأمة .

الدور الثاني من الدورين السابقين دور المشرعين، وهو قسمان على ما اشتهر :

القسم الأول : حكومة بابا الروم المدعي أنه وكيل عيسى روح الله في الأرض وراعي المسيحيين ورئيس الروحانية الكاثوليكية في الدنيا، بمعنى المذهب المعظم النصرانية والحاكم على الكنائس الكاثوليكية. وأهل افرانسة واصبانية والإطالية والاسترياك والبلجيكا وأهل جماهير أمريكا الجنوبية كلهم كاثوليكية في عالم المسيحيين. والأكثر من نصفهم يعتقدون فيه أنه لا يخطئ في كل أموره، وأن عيسى روح الله يتشخص منه ويشرف عليه. والنصارى يعتقدون فيه أن بيده مفاتيح الجنة وأن أغنياء النصارى هو الذي يبيع لهم مفتاح الجنة الكائن من الذهب والفضة بثمان عال. وما يعتقدونه فيه أنه غافر للذنوب، فمن أتاه معترفا بذنبه عفا عنه في مقابلة هديته. وكل النصارى إذا ذهبوا لزيارته، ولو سلاطينهم، يقبلون إبهام رجله ثلاث مرات حرمة له وتعظيما. وقبل خمسين سنة من تاريخه وهو حاكم جسماني في بلدة الروم وأطرافها، زيادة على حاكمية روحانية في عالم النصارى. إلا أن الإيطالية، أعني جد الإيطالية الموجود الآن، كان أميرا في شمال

الروم المسمى صوريا عمل المحاربة مع بابا الروم، هذا القسيس الكبير، ومنعه من الحكم على أهل الأجسام وقبض منه الروم وصار يحكم عليه وقلب حكومة الصووياء مع الروم وأسس حكومة الإيطالية وأعلن بنفسه أنه سلطان الإيطالية، وبابا الروم كان محصورا مع أتباعه في دار مخزنه المسماة واتيكان ويدعي أنه لازال حاكما مدينة الروم، والدول الكاثوليكية (ص -10-) ترسل إليه سفراء، وحكومة الإيطالية تصدق حاكمية روحانيته على عالم النصرى ولا تصدق حاكميته الجسمانية في الروم. والآن حاكميته الروحانية على فرقة الكاثوليكية مصدقة له على جميع الدول، وحاكمية جسمانيته منحصرة في دار مخزنه. وإذا مات بابا الروم هذا ، فالرهبان الكبار ينتخبون فيما بينهم بابا الروم بتصديق الدول الكاثوليكية المتقدمة .

القسم الثاني من الحكومات الشرعية : الحكومة الشرعية الإسلامية

واضعها هو الله تعالى بواسطة النبي عليه الصلاة والسلام ، ودستور تشريعيتها الكتاب والسنة، وقوة إجرائها والمحافظة عليها أمير المؤمنين والحاكم على عباد رب العالمين، المأمور بطاعته في القرآن المبين وسنة نبيه الصادق الأمين . قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » . وبكفيه شرفا حيث ذكر مقرونا مع الله ورسوله . وهذا عام في مطلق الأمراء. فكيف إذا انضم إلى ذلك الكون من بضعة خير الأنام محمد النبي بدر التمام عليه أفضل الصلاة والسلام، والاتصاف بكمال العدل والدين، والمهارة في العلم والتحرير ، ومن لازم المتصف بما ذكر أن يكون مجتهدا على وفق الكتاب والسنة، مرتكبا لأخف الضررين لما صدر في الأمة. وقال صلى الله عليه وسلم : السلطان ظل الله في الأرض، فمن أكرمه أكرمه الله، ومن أهانه أهانه الله، أخرجه في الجامع الصغير. وقال صلى الله عليه وسلم : من أهان سلطان الله أذله الله، ذكره المناوي. وقال صلى الله عليه وسلم : من أجل السلطان أجله الله يوم القيامة، ذكره المنوي أيضا. وقال صلى الله عليه وسلم : السلطان ظل الله في الأرض، فمن غشه ضل، أخرجه الجامع الصغير. وقال صلى الله عليه وسلم : من يطع الأمير (ص -11-) فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني، أخرجه في نواذر الأصول. وإنما أمر الله ورسوله كل العباد بطاعة السلطان لأن فيه كل الخير، والمراد فيه تصان الدماء ويحصل الأمان في كل البلاد، وترد الواردات وتستقيم جميع الجهات. فعلى كل المسلمين في جميع البلاد أن يعرفوا قدره

ويطيعوا أمره لأنه إذا كان العباد يطيعون الله كما أمر الله ورسوله يلزمهم أن يطيعوا أمير المؤمنين العاقل العامل، فيقوى بسبب ذلك دين الاسلام، ويلزمهم أيضا أن يعرفوا سبب انحطاطنا في الأمور الدنيوية واضمحلالنا في أمور الحكومات، والتفرقة بيننا وعدم اتحادنا، والسبب المستقل لهذه الفتنة والتفرقة الكائنة فينا هو الجهل والعياذ بالله، حتى أن جهل بعض المفسدين من جهلهم ويغترون على الحكومة ويضلونها، فيكون ذلك سببا في خراب الدين. وهذه الفتنة ليست قاصرة على المغرب ، بل عامة في كل بلاد الإسلام.

ثم إن حركة الحكومات لشغل العباد متوقفة على المال. فمن أجل هذا الشرع الشريف أمر الناس بدفع ما وجب عليهم إلى الأمراء، هذا الواجب مضروب على الأفراد أو على أموالهم وأملاكهم، وذلك مثل العشر والزكاة، ويزاد عليها الكمرك لينتظم به بيت المال. وإذا لم يف ذلك المقبوض ساغ له أن يقبض من رعيته ما يكفيه بشرط أن لا يكون أمرا فوق طاقته ووسعه. وأما الضرائب التي تطرح على العباد في بلاد الإسلام، فالناس يشتكون من كثرة ذلك، والعذر لهم حيث أنهم أصابهم ذلك من جهلهم القائم بهم . ولو كانت لهم خبرة بالدنيا وأحوالها والقوانين الرومية، ما اشتكوا من ذلك بل يشكرون الله ويحمدونه. ألا ترى أهل الهند أكثرهم مسلمون ومع ذلك يدفعون كل سنة إلى حكومة (ص -12-) النجليز بعد حط المصاريف النجليزية ثلاثمائة مليون ليرة انجليزية، وأهل مصر يدفعون قريبا من سبعين مليونا ليرة انجليزية أيضا، وأهل الجزائر يدفعون كل سنة لحكومة افرانسة أكثر من ألفي مليون من الفرنك. فاعتبروا يأولي الأبصار وانظروا ما يدفعه هؤلاء المسلمون الأحرار إلى الأجانب كل سنة جزاء لجهلهم وفتنتهم وأجرة لمحكوميتهم وتفرقتهم. ثم إن بعض الناس لا يحبون الأشياء المحدثه الجديدة ، ويقولون هذه بدع ولا يعرفون قوله صلى الله عليه وسلم : "الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها حين وجدها". على أن قولهم هذه بدع نشأ عنه ضرر كبير في عالم الإسلام ، ولم يعلموا أن آباءهم وأجدادهم كانوا قدوة في العلوم والفنون في عصرهم، وهل لا يعرفون مدارس بغداد وقرطبة وإشبيلية، أليس العباسيون ، أعني لسان العرب، بتراجمة آثار كل حكماء اليونان . أليس أولو المغرب ابن رشد الحكيم، أليس أدبته مدرسة القرويين، والآل تنوسي هناك مع أن آثاره لازال مقتدى بها في مدارس الفنون الأرباوية وكتبه في خزانة القرويين وغيرها اضمحلت وصارت كالغبار، مع أنها مزين بها مخازن الكتب الأرباوية. أليس يعرف علم ابن سينا

والفارابي والغزالي وعمر خيام وفردوس الطوسي وأضرابهم مع أن قبورهم مندوسة وآثارهم متروكة في بلادات الإسلام. فهل نحن أحسن من المسلمين الأولين أم نحن أعلم منهم فنرد عليهم علومهم العصرية بمجرد قولهم هذه بدع. أما ابن سينا والفارابي والغزالي فآثارهم تاج على رؤوس الأربابيين، وأما عمر خيام الحكيم ففلسفته مدونة اليوم في النجليز وأمريكا وفرنسة والأليمان، وفي الوندريز خصوصا جمعيات علميات (ص-13-) الأكابر المسمى باسم عمر خيام. وأما فردوس الطوسي فهيكله عظيم من رخام بالوندريز منقوش أسفله كتابات تضمنت مدائح وأوصافه وآثاره. ونحن معاصر المسلمين لا نرفع إليهم رأسا، وإنما نشتغل بالعلوم الحدسيات والخطرات والرمليات والروحانيات وعلوم الجدول والحرق والتنجيم وما مائل ذلك من الحرافات السخيفة التي لا أصل لها قطعاً ما هذا إلا وطير (؟). والحاصل أن سلامة الإسلام منوطة ومتوقفة على درء الفتنة ورفع الجهل في كل البلادات الإسلامية. وعليه، فيلزم جميع المسلمين أن يقلعوا عن فتنهم ويمتثلوا أوامر السلطان العاقل العالم بقلبيهم وقالبيهم إلى أن يدلهم على ما هو عين الصواب ويخرجهم من ظلمات الجهل والفتنة إلى نور العلم والوفاق. فالله يحفظ سيدنا ويرعاه، ويحرسه بالعناية التامة وهو مولاه.

الوزارة والحجابه

وهما في الحكومة الشرعية الإسلامية أرفع مقاما بعد أمير المؤمنين لأن الأمير يودع كل أمور الحكومة بواسطتها ولا يباشرها بنفسه. ثم إن الوزير يسمى بأسماء عديدة وكلها تدل على علو مرتبته وأنه لا مقام هناك أعلى منه وأرفع إلا مقام السلطنة والإمارة. فإنه يسمى بالوزير الكبير، ووزير الوزراء، ووزير الصدر، والوزير الأعظم، والصدر الأعظم، والدستور المعظم، والمشير المفخم، والمنظم لأمر العالم، والمدبر لأمر الجمهور بفكره الثاقب، والمؤيد للسلطنة والإجلال، والممهد بنيان الدولة والإقبال. وليست هذه الأسماء بمحدثه، بل كل وزراء الإسلام يسمون بهذه الأسماء من زمن العباس، ووظيفته المشورة الخاصة للسلطان والواسطة بينه وبين الرعية والموزع (ص-14-) والقاسم العدل والاحسان الصادرين عن حضرة السلطان. ومن أوصافه الرأفة والرحمة على الرعية إذا غضب السلطان عليها والدلالة حسب الاستطاعة بالمكافآت و [...] التام مع الأدب اللائق بمنصبه. ومن أوصافه أيضا أن يكون واسع الأخلاق، كريم الأعراف، واسع النظر، ملين الأثر، وعنوانه صاحب الفخامة والدولة.

الوزارة الحربية

وهو مسؤول إلى السلطان عن أحوال الرعية ، يليه في المرتبة الحاجب لأنه مطلع على بعض الأمور المخصوصة مما يتعلق بحريم السلطان، ويسمى الحاجب والحافظ لحريم السلطان ومشير المايين (؟) أعني ما بين دار المخزن ودار حريم السلطان وصاحب الركاب وصاحب الكيس المخصوص بالسلطان . يليهما في المرتبة وزير الحرب المسمى بوزير الحربية ، وناظر الحربية ، وبعلاف العسكر، وقاضي العسكر، ووزير الجنك⁽⁹⁾، وسبه سالار عسكر، سردار اكرام⁽¹⁰⁾، ورئيس العسكر لأنه يعين قوادهم ويسمع شكاياتهم، ويرفع لهم موناتهم. وهو مسؤول إلى السلطان عن قواده الذي نصبهم هو بنفسه. ومن قديم الزمان، أعني من زمن العباسيين في الأتراك والفرس والهند وغيرهم، مرتبته أعلى المراتب بعد مرتبة الوزير الكبير. وأما عموم الوزراء، فهم أمناء السلطان والمعتمدون عليهم، ومن اللازم لهم كونهم كاتمين لأسرار السلطان لأنه يفشي سره الخاص إليهم، وأن يحكموا على الرعية بالعدل والإحسان لأن جورهم إهانة بالسلطان وخيانة في الدين ونقيصة في حقهم لأن الأهالي وديعة إلى الوزراء من أجل رؤية أمورهم من أول السلطان. وأول من أحدث الوزارة في الإسلام الدولة الأموية .

والحاصل أن كل مصالح جمعية البشر مسلمين كانوا ونصارى وغيرهم (ص 15-) في الدنيا تدور على هذه الأصول شمالا وجنوبا، شرقا وغربا، فتمسكوا أيها المومنون بحبل أمير المومنين العالم العاقل. واعتصموا بجناح هذا السلطان الفاضل الكامل. فإنه كان في الدنيا تسعون حكومة شرعية إسلامية قبل مائة سنة، ولم يبق منها الآن خالصا إلا الحكومة المغربية. فالله يحفظه وأهله من الآفات، ويكلؤه من جميع العاهات، ويحرسه بالعنايات الإلهية، ويشد عضده بجاه خير البرية، وحسن إدارة سيدنا وتمشيته كافية في الاسلام سلامة المغرب وأهله، فإنه السبب الموصل إلى الاستقامة في الدنيا والآخرة. وأعني به سيدنا الإمام الواحد في العز وعلو المقام، من اختاره الله لتصريف الأنام، وحمل راية الإسلام، الأسد الكمي والليث المنصور، ذا النصر المؤزر واللواء المنشور، الهزبر الضرغام، الشجاع البطل المقدام، ذا الباع الطويل في العلوم عموما وخصوصا، حتى كان فيها

9- وزير الجنك : جنك وزيري (هذا في اللغة التركية) أي وزير الحرب.

10- سردار اكرام : Généralissime

اليتمية وغيره من الملوك فصوصا، من ألفت إليه المعاني قيادها من غير زمام ولا رسن، السلطان بن السلطان، مولانا عبد الحفيظ بن مولانا الحسن، خلد الله في الخيرات مآثره، وأيد بالتوفيق أوامره، وأرشده الله في كل الأعمال، لما يحبه ويرضاه في الحال والمآل، ولا زالت الدنيا مشرقة بكوكب سعده، حاملة لرايات مجده، ناطقة بالثناء على الأشباه، غرة حسن الأيام واليالي، ولا فتى العز فخما بناديه، واليمن يراوحه ويغاديه، ولا برحت أيامه مواسم ثغور برها بواسم، الله ولي ذلك، والقادر على توفيقه لسلوك هاتيك، والحمد لله رب العالمين .

(ص 16-)(¹¹) هذه أسماء بعض الكتب لمؤلف هذه الرسالة المطبوعة وغير المطبوعة :

- 1- انتشار الإسلام في العصر الأخير باللسان النجليزي.
- 2- حكمة الإسلام بالتركي.
- 3- تيقظ الإسلام بالنجليزي معربا لخمس ألسن.
- 4- الأحوال السياسية الأرباوية على المسائل المشرقية بالنجليزي.
- 5- أصول الحقوق بين الدول بالتركي.
- 6- فلسفة الحكومات بالتركي.

وكان الفراغ من [...] نسخه يوم الاثنين حادي عشر شهر القعدة، سنة ثمانية وعشرين وثلاثمائة وألف (¹²) .

11- محتوي هذه الصفحة غير موجود في نسخة خ.م.م.

12- الاثنين 11 ذي القعدة 1328 هـ، الموافق 14 نونبر 1910 م.

L'IMPOSSIBLE RÉFORME: LE PROGRAMME DE JOHN DRUMMOND HAY (1850-1886)

Khalid BEN SRHIR

On a souvent évoqué l'existence d'un programme de réformes établi par le diplomate britannique John Drummond Hay qui, en tant que ministre plénipotentiaire, a représenté les intérêts de son pays au Maroc pendant près d'un demi-siècle, sans vraiment connaître ni les détails de ce programme, ni les péripéties de sa mise en oeuvre. Dans le cadre d'une recherche académique⁽¹⁾, nous avons entrepris des investigations systématiques dans les fonds d'archives britanniques au *Public Record Office* de Londres. Cela nous a permis de suivre de près les démarches entamées par ce diplomate hors du commun auprès de trois sultans successifs, – Moulay 'Abd ar-Raḥmān, Sidi Muḥammad b. 'Abd ar-Raḥmān et Moulay Al-Ḥasan – pour les convaincre de la nécessité absolue de réaliser des réformes concernant tous les aspects économiques, administratifs, militaires etc.. Il s'agissait d'une invitation européenne sans précédent au Maroc précolonial pour inciter ses monarques à réaliser un changement progressif des structures traditionnelles sur lesquelles était basé tout le système étatique, économique et administratif du pays, en s'inspirant directement du modèle libéral tel qu'il fut appliqué en Europe.

J. Drummond Hay suivait une logique bien déterminée lors de la soumission de ses propositions réformatrices. Non seulement il avait étudié de manière approfondie la question ou les domaines dans lesquels les réformes proposées devaient être appliquées, mais il choisit aussi le moment opportun pour les soumettre au Makhzen afin de leur donner toutes les chances possibles de réussite. D'autre part, J. Drummond Hay insistait dans ses suggestions sur le côté pratique et opérationnel des réformes proposées, tout en affirmant respecter l'héritage socioculturel du Maroc dans toutes ses dimensions et en prenant en considération les moyens matériels ainsi que les potentialités du pays.

Nous proposons, en premier lieu, une présentation sommaire de ce programme, en insistant sur le pourquoi et le comment de ces propositions. En second lieu, nous tenterons une analyse des positions ambiguës des sultans marocains successifs et de leur entourage immédiat vis-à-vis des réformes proposées par la Grande-Bretagne.

(1) Khalid Ben Srhir, *Le Maroc et la Grande-Bretagne au XIXe (1856-1886)* ; Publications de la Faculté des Lettres de Rabat, 2e édition, 1997 (en arabe).

Malgré l'échec du programme de J. Drummond Hay, les diplomates britanniques qui lui ont succédé ont tenté de le reprendre, totalement ou partiellement, afin d'imposer, d'une manière ou d'une autre, son application aux autorités makhzénienne. Ce fut en vain, et pourtant on retrouve les traces des idées réformatrices de J. Drummond Hay jusque dans l'application du "*Tertīb*" à l'époque de Moulay 'Abd al-'Azīz.

Pour souligner l'importance du programme de réformes de J. Drummond Hay et de son action à vocation " civilisatrice " dans le Maroc du XIXe siècle, il suffit de signaler que certains chercheurs n'ont pas hésité à assimiler ce diplomate britannique à Lyautey, en disant de lui qu'il était un Lyautey avant la lettre.

I – Poids et Importance de l'influence britannique au Maroc

Est-il possible de parler d'un " programme " britannique de réformes destiné au Maroc et visant à permettre à ce pays de faire face à ses problèmes d'ordres multiples pendant la seconde moitié du XIXe siècle ?

Pour ce qui est de cette question, il existe de nombreux documents, marocains et britanniques, qui attestent que l'Angleterre avait vraiment un plan pour réformer certaines structures du pays. Pourtant, le programme en question ne se présente pas comme une suite d'articles numérotés, classifiés thématiquement, dressés dans une liste bien établie et bien définie à un moment déterminé. Il reste intimement lié à la personne de son auteur, J. Drummond Hay, et à sa longue présence au Maroc, entre 1845, date du commencement de sa carrière diplomatique à Tanger, et 1886, date de sa retraite définitive. Ce plan ou programme de réformes s'est dessiné progressivement et par étapes échelonnées dans le temps, en relation directe avec les événements majeurs qui ont marqué l'histoire du pays pendant la même période.

Les visites protocolaires de J. Drummond Hay à la cour et ses rencontres directes avec les sultans et ministres marocains lui donnaient l'opportunité de leur prodiguer directement ou indirectement des conseils pour attirer leur attention et les convaincre de la nécessité d'entamer des réformes et d'opter pour des changements concernant divers domaines de la vie économique, administrative, financière et sociale du pays.

Une deuxième question s'impose : pourquoi était-ce précisément l'Angleterre qui avait pris l'initiative de soumettre au Maroc ce plan de réformes et non pas la France ou l'Allemagne ou d'autres pays européens ? En premier lieu, nous soulignons le poids de l'histoire. En second lieu, nous évoquerons des raisons stratégiques et économiques de première importance.

Pour ce qui concerne le poids de l'histoire, il existe entre les deux pays une très longue tradition historique qui mérite d'être évoquée brièvement : les premiers contacts remontent au moins à l'époque du sultan almohade An-Nāṣir (1199-1213) et

du roi John (1167-1216). D'après les sources britanniques, ce dernier aurait demandé l'aide marocaine pour faire face aux menaces françaises contre son royaume⁽²⁾.

Il faut attendre le début du XVI^e siècle pour assister à un développement de l'activité commerciale entre les deux pays. Le Sultan 'Abd Al-Malik octroya des dahirs en faveur de commerçants anglais. Après la bataille des Trois Rois (1578), on assiste à un rapprochement sans précédent entre la reine Elizabeth (1578-1603) et le sultan Ahmad Al-Manṣūr. Une coalition maroco-anglaise contre l'Espagne aboutit à la fondation de la " Barbary Company ", en 1585, qui permit à l'Angleterre de monopoliser le commerce avec le Maroc pendant douze ans⁽³⁾.

Après la chute des Sa'adiens, l'Angleterre tenta de maintenir ses relations avec les forces politiques en présence, notamment avec le *mujāhid* Al-'Ayāshī⁽⁴⁾. Le 30 janvier 1662, Tanger est occupée par les Anglais⁽⁵⁾. Moulay Ismā'īl échange alors plusieurs ambassades avec l'Angleterre pour négocier le problème des captifs et la situation de Tanger, mais sans résultat⁽⁶⁾.

En 1704, le Rocher de Gibraltar est occupé par les Anglais, avec l'aide marocaine⁽⁷⁾. Le rapprochement entre le Maroc et l'Angleterre devient plus que nécessaire : le premier permettra l'approvisionnement alimentaire de Gibraltar, la seconde fournira des armes. Malgré quelques tensions passagères, ce rapprochement sera maintenu, consolidé et renforcé durant deux siècles, jusqu'en 1904 où on assistera à un relâchement croissant des relations entre les deux pays, suite à la fameuse " Entente cordiale " entre la France et la Grande Bretagne.

Les intérêts stratégiques et économiques de l'Angleterre en Méditerranée sont bien connus. La protection de Gibraltar reste intimement liée à l'existence d'une paix durable au Maroc. L'occupation de l'Algérie par la France, en 1830, imposait une plus grande vigilance de la part du gouvernement britannique. Contrôler l'entrée de la Méditerranée devenait plus qu'une obsession de la part des Anglais ; c'était le moyen le plus efficace non seulement pour garantir sa liberté de navigation dans le

(2) P. G. Rogers, *A History of Anglo-Moroccan Relations to 1900*, London, 1978. On a utilisé la traduction arabe de cet ouvrage par Younan Labib Rizk, publiée en 1981 par Dār ath-Thaqāfa, Le Caire, sous le titre *Tārīkh al-'alāqāt al-injlīziya al-maghribiya ḥattā 'ām 1900* ; Muhammad Ben Tawit, *Documents sa'adiens inédits*, Tétouan, 1958-59, p. 46 et s.

(3) Henri de Castries, *Les sources inédites de l'histoire du Maroc*, première série, Angleterre, t. 1 : p. 91-92, 186-187, 236-239, 369-372, 386-387, 439, 484-485 ; t. 2 : 68-119, 137-210 ; Rogers, *op. cit.* p. 47.

(4) H. de Castries, *Angleterre*, t. 3, p. 1 et s., 20, 284-87 ; Rogers, *op. cit.*, p. 66.

(5) Rogers, *op. cit.*, p. 78-79 ; John Davis, *The History of the Second Queen's Royal Regiment*, vol. 1, "English occupation of Tangier from 1661 to 1684", London, 1887, p. 1-14. Jerome B. Bookin-Weiner, "Anglo-Moroccan Relations in the First Decade of the Occupation of Tangier (1662-1672)", *Hesperis Tamuda*, vol. XVIII, 1978-79, p. 63-75.

(6) Rogers, *op. cit.*, p. 94-96 ; Dominique Meunier, "Le consulat anglais à Tétouan sous Anthony Hatfield (1717-1728)", étude et édition de texte, *Revue d'histoire maghrébine*, vol. 4, 1980, 111 p.

(7) G. T. Gratt, *Gibraltar and the Mediterranean*, New York, 1952, p. 163-182 ; Francis Roserbo Flournoy, "Political relations of Great Britain with Morocco from 1830 to 1841", *Political Science Quarterly*, XVII, p. 28 et s.

bassin méditerranéen, mais aussi pour assurer la sécurité des routes menant aux Indes. Dès lors, les responsables de la politique étrangère du Foreign Office ont adopté, sans exception, une position ferme visant à empêcher n'importe quel pays d'étendre son influence directe sur les zones proches du Détroit⁽⁸⁾.

Depuis les guerres napoléoniennes (1792-1814), les relations entre le Maroc et la Grande-Bretagne peuvent être qualifiées de " routinières ". Mais, en 1828, Moulay 'Abd ar-Rahmān décida, face aux menaces françaises en Afrique du Nord, de réactiver l'idée du *Jihād*. La riposte de l'Angleterre fut très sérieuse ; des navires de guerre furent envoyés dans les eaux marocaines pour bloquer la ville de Tanger et presser le Sultan de renoncer à son idée⁽⁹⁾.

En 1829, un nouveau consul général, William Auriol Drummond Hay, est nommé à Tanger. Cette nomination est le résultat d'une nouvelle politique adoptée par le Foreign Office, qui consiste à affecter des gens très compétents afin de parvenir à consolider l'influence et les intérêts britanniques au Maroc⁽¹⁰⁾.

W. A. Drummond Hay traita pendant son séjour diverses affaires avec le Makhzen, en relation avec le commerce (développement des exportations britanniques de cotonnades et de thé), ou en réaction aux attaques de navires anglais par les tribus rifaines⁽¹¹⁾. Mais l'idée de réformes n'était pas encore à l'ordre du jour. C'est pourtant, à la même époque, plus précisément en 1838, que les Anglais avaient réussi à imposer aux Turcs le traité de Balta Liman qui permit l'ouverture du pays aux influences étrangères⁽¹²⁾.

A la même époque, la question des rapports entre la France et le Maroc et celle des agissements de l'Emir 'Abd al-Qādir en Algérie préoccupaient au premier chef le représentant anglais. Il fut ainsi contraint d'intervenir à plusieurs reprises afin d'éviter une crise dont le déclenchement ne pourrait que nuire aux intérêts stratégiques du gouvernement britannique en Méditerranée. La crise n'en était pas moins inévitable. Après la bataille d'Isly, en 1844, le gouvernement britannique dut intervenir énergiquement auprès de Paris pour empêcher la marche des troupes françaises sur Fès. W. A. Drummond Hay s'efforce alors de jouer le médiateur entre les belligérants⁽¹³⁾.

Mais en pleine négociation, W. Drummond Hay décède et le Foreign Office décide de le remplacer par son fils John, qui n'avait alors que vingt-six ans. Ce dernier

(8) Francis Roserbo Flournoy, *British Policy Toward Morocco in the Age of Lord Palmerston (1830-1865)*, London, 1935, p. 31 et s.; Pierre Renouvin, *Histoire des relations internationales*, Paris, 1954, vol. 5, p. 100-126.

(9) Flournoy, *op. cit.*, p. 41-42.

(10) Henri de la Martinière, *Souvenirs du Maroc*, Paris, 1919, p. 71.

(11) Flournoy, *op. cit.*, p. 59-60 ; Rogers, *op. cit.*, p. 59-60.

(12) Voir texte du traité signé entre le sultan ottoman et la Grande-Bretagne en 1838 in *Parliamentary Papers*, 1838, p. 291-295 ; voir aussi article " *imtiyāzāt* " in *Encyclopédie de l'Islam*, p. 127, sur les conséquences désastreuses de l'application du traité de Balta Liman sur l'Empire ottoman.

(13) Flournoy, *op. cit.*, p. 60-111 ; Rogers, *op. cit.*, p. 198, 200-201.

ne savait pas, lors de sa nomination, qu'il allait rester au Maroc presque un demi-siècle, et qu'il allait progressivement devenir un défenseur acharné des réformes.

Qui est J. Drummond Hay ? Il est né en France, en 1816, à Valenciennes. A l'âge de quinze ans, en 1832, il débarque à Tanger en compagnie de son frère Frank. Il y apprend le français, l'espagnol, et commence à s'intéresser à l'apprentissage de l'arabe. En 1838, après une randonnée dans le nord du Maroc, il écrit un livre intitulé *Western Barbary* (traduit en français en 1861 sous le titre *Le Maroc et ses tribus nomades*). En 1839, il est à Londres pour effectuer un stage au Foreign Office. En 1840, il est affecté comme secrétaire adjoint à Alexandrie, puis à Constantinople où il restera jusqu'en 1843. En 1844, il est de retour à Tanger pour aider son père malade dans les négociations de paix entre le Maroc et la France⁽¹⁴⁾. En 1845, il est officiellement nommé consul général à la place de son père. Il n'avait que vingt-six ans lorsque le Foreign Office lui communiqua les instructions suivantes :

" Il faut saisir toutes les occasions possibles pour consolider l'amitié entre les gens du Maroc, ses dirigeants, et la Grande Bretagne. N'oubliez jamais, pendant votre mission au Maroc, qu'il est possible qu'arrive le jour où l'influence britannique dans cette partie du monde revêtira un haut niveau d'importance et d'intérêt pour la Couronne britannique. Par contre, s'il arrivait qu'un autre pays parvienne à jouir d'une influence supérieure à la notre, cela ne manquerait pas de nous infliger des pertes considérables et nuirait grandement aux intérêts britanniques "⁽¹⁵⁾.

Durant toute sa carrière, J. Drummond Hay veillera scrupuleusement à appliquer ces directives. De 1845 à 1856, il enregistre de nombreux succès :

- participation aux négociations entre le Maroc et la France pour la signature du traité de paix du 10 septembre 1844, ainsi qu'aux négociations sur les frontières algéro-marocaines en 1845⁽¹⁶⁾ ;
- médiation entre le Maroc et l'Espagne pour régler la question des frontières de Ceuta en 1845⁽¹⁷⁾ ;
- médiation entre le Maroc et les pays scandinaves à propos des tributs annuels payés auparavant par ces pays au Maroc⁽¹⁸⁾ ;
- intervention courageuse auprès des tribus rifaines pour les convaincre de cesser leurs attaques contre les navires européens⁽¹⁹⁾.

(14) L.A.E. Brooks, *A memoir of Sir John Drummond Hay*, London, 1896, p. 6-16, 21-25, 30-50.

(15) F.O. 99/24, " The Foreign Office to John Drummond Hay, 26 mai 1845.

(16) Flournoy, *op. cit.*, p. 104-108 ; Brooks, *op. cit.*, p. 60-70.

(17) 'Abd ar-Rahmān Ibn Zaydān, *Al-'alā'iq as-siyāsiya lil-dawla al-'alawiya* (Les relations politiques de la dynastie alaouite), édition critique, introduction et annotations par 'Abd al-Latif Shādli, Imprimerie royale, Rabat, 1999, p. 102-108.

(18) Ibn Zaydān, *op. cit.*, p. 108-115; Jacques Caillé, "L'abolition des tributs versés au Maroc par la Suède et le Danemark", *Hespéris*, 1958, p. 203-238.

(19) C. R. Pennell, " John Drummond Hay : Tangier as the center of a spider's web ", in *Tanger: contribution à l'histoire récente du Maroc (1800-1956)*, en collaboration avec l'Ecole supérieure de Traduction de Tanger, Publications de la Faculté des Lettres de Rabat, Série Colloques et séminaires, 1991, p. 107-134.

II – Projets de réformes britanniques à caractère économique

Ces médiations à propos de différents problèmes permettent à J. Drummond Hay d'apprendre sur le terrain beaucoup de choses sur les rouages du système makhzénien. Aidé par son expérience à Alexandrie et à Constantinople, il cultive chez les membres influents du Makhzen, et surtout auprès du Sultan, une relation particulière. On commence à lui faire confiance, on écoute ses conseils avec attention.

Au début des années 1850, Drummond Hay a mûri, il est devenu plus audacieux et décide de ne plus se contenter du rôle de médiateur préposé à régler les contentieux entre le Maroc et ses adversaires, mais de faire quelque chose d'utile et de concret pour son pays au Maroc. L'enjeu était de taille : il s'agissait de pousser le Makhzen à procéder à un changement profond et global des structures traditionnelles du pays. Le meilleur moyen d'y parvenir était, de son point de vue, de réussir à provoquer un bouleversement de l'économie du pays par une libéralisation progressive de son commerce.

Depuis les années 1840, le Foreign Office recevait une avalanche de plaintes de la part de sujets anglais qui se livraient au commerce avec le Maroc. Ils jugeaient la politique commerciale du Makhzen anachronique et basée sur beaucoup de restrictions préjudiciables⁽²⁰⁾. J. Drummond Hay, sur instruction du Foreign Office, écrivit dans ce sens à plusieurs reprises, à Al-Khaṭīb, *nā'ib* du Sultan à Tanger, mais en vain⁽²¹⁾.

En mars 1855, J. Drummond Hay est à Marrakech pour soulever la question directement avec Moulay 'Abd ar-Raḥmān. Il lui soumet un long memorandum sur les fondements du système libéral et ses mérites, avec une invitation pressante à l'adopter et à l'appliquer au Maroc. J. Drummond Hay critique avec véhémence le système des monopoles :

"La vente des monopoles, ainsi que la confiscation des produits aurait certainement drainé pendant les premières années de larges sommes dans le trésor de votre Majesté. Mais les conseillers qui vous ont recommandé ce système ne cherchaient en réalité que leurs intérêts personnels et vous ont caché que des milliers de pauvres et honnêtes commerçants ont été privés de leur pain quotidien. Si chacun de ces malheureux avait payé sa part d'impôt, la collecte aurait largement dépassé les sommes payées par les bénéficiaires des monopoles, vos sujets auraient été plus contents, plus satisfaits et beaucoup plus attachés à votre Majesté "⁽²²⁾.

(20) F.O. 99/27, " Memorial of the merchants of Gibraltar to the Foreign Office ", 31 mai 184; F.O. 99/58, " Memorial of the merchants of Gibraltar to the Foreign Office ", 15 octobre 1853.

(21) F.O. 174/132, " Drummond Hay to El Khateeb ", 9 décembre 1852 ; 10 mars 1853 ; "Memorandum of a meeting between John Drummond Hay and El Khateeb in Tangier", 12 août 1853.

(22) F.O. 99/65, " Memorandum presented to the Sultan of Morocco by the British Chargé d'Affaires, pointing out the advantages to be derived from alterations in the Moorish fiscal laws, and conventions of commerce with Great Britain ". Son texte en arabe se trouve sous la référence F.O. 174/133, datée du 27 mars 1855.

J. Drummond Hay critique également les droits de douane qu'il considère comme très préjudiciables au développement du commerce avec l'Europe. Ses principales critiques portent sur l'interdiction d'exporter les produits alimentaires de base vers les pays des chrétiens. Les 'Ulamā sont la principale cible de ses critiques :

" Nous avons entendu dire par des gens dénués de raison et d'expérience dans le domaine du commerce que l'exportation des produits alimentaires au pays des chrétiens est interdite par la loi islamique (ḥarām). Celui qui dit des choses pareilles n'est pas raisonnable. N'a-t-il pas remarqué que son vêtement, si bien confectionné, est produit par les mains des chrétiens, que la tête d'où sortent ces idées est entourée d'un turban produit par les chrétiens, et qu'une fois rentré chez lui, il prend un café ou un thé importé des pays chrétiens ? Et le fer qu'il utilise pour labourer sa terre, ceux qui chaussent son cheval, que son épée, son fusil..., tout cela n'est-il pas importé des pays chrétiens ? Celui qui dit de telles choses est ignorant et insensé car il voit bien que Dieu accorde ses bienfaits à tous ses serviteurs, musulmans, chrétiens ou juifs. Puisque le soleil se lève sur tout le monde et que la pluie tombe aussi bien sur les bons que sur les méchants, et que ces bienfaits sont octroyés par Dieu, qui a le droit d'empêcher les serviteurs de Dieu d'en jouir ? "⁽²³⁾

Le mémorandum en question est assez long et sa valeur historique n'est pas négligeable⁽²⁴⁾. Le Makhzen, pour sa part, avait du mal à comprendre et à accepter son contenu. La raison principale de ses appréhensions était que les conseils distillés tout au long de ce texte étaient l'œuvre d'un chrétien. Le sultan et son entourage immédiat n'étaient pas habitués auparavant à un discours de ce genre qui émane d'un homme de l'Occident chrétien. La réponse à J. Drummond Hay demanda beaucoup de temps aux conseillers de Moulay 'Abd ar-Raḥmān, et elle fut très prudente et même évasive⁽²⁵⁾. Le Sultan désigna un interlocuteur pour discuter largement la proposition faite au Maroc pour la signature d'un traité de commerce à caractère très libéral. Si le Sultan ne refusa pas catégoriquement le contenu du mémorandum, il insista beaucoup auprès de J. Drummond Hay pour que l'introduction de tout changement se fit progressivement. Mais le plénipotentiaire britannique n'était pas du même avis ; il voulait absolument rattraper le temps perdu et pressa le Makhzen en utilisant tous les arguments à sa disposition pour l'obliger à aller de l'avant très rapidement⁽²⁶⁾.

(23) *Ibid.*

(24) Nous avons déjà publié son texte en arabe et en anglais sous le titre "A document advocating the introduction of economic liberalism in Morocco (1855)", *Hesperis-Tamuda*, fascicule unique, 1994, p. 141-162.

(25) F.O. 99/65 "Drummond Hay to Mohammed Seffar ", 3 avril 1855; F.O. 99/65, " Drummond Hay to Clarendon " Marrakech 5 avril 1855; F.O. 99/65, " Memorandum of dialogue between Mohammed Seffar and John Drummond Hay in Marrakech on the 12th April 1855 ".

(26) F.O. 99/65, " Memorandum on a dialogue between the Sultan of Morocco and Drummond Hay before leaving Marrakech on 17th April 1855 " ; F.O. 99/66, " Seffar to Drummond Hay ", 11 avril 1855.

Après de longues tractations, Al-Khaṭīb est désigné pour entamer des négociations à Tanger⁽²⁷⁾. Celles-ci aboutissent, en 1856, à la signature d'une convention générale et d'un traité commercial largement favorable, non seulement à l'Angleterre, mais à tous les pays étrangers qui avaient une représentation diplomatique à Tanger. Pour atteindre cet objectif, le gouvernement britannique autorisa J. Drummond Hay à recourir à la corruption de quelques hauts dignitaires du Makhzen notamment le *Nā'ib* Muḥammad Al-Khaṭīb et le ministre Muḥammad Aṣ-Saffār⁽²⁸⁾, n'hésitant pas à envoyer ses navires de guerre à Tanger pour intimider le Makhzen et le contraindre à céder sans opposer de résistance⁽²⁹⁾.

Une grande partie des problèmes économiques, politiques et sociaux qu'a connus le Maroc après 1856 proviennent de l'application des clauses de ce traité. Désormais, le Makhzen se retrouve incapable d'agir librement et de mener la politique économique qu'il juge favorable aux intérêts du Maroc. Toutes les données sont bouleversées : les marchés marocains des villes côtières et des campagnes profondes sont progressivement submergés de produits des manufactures anglaises de Manchester, de Liverpool et de Birmingham. L'augmentation constante du volume des échanges se traduit par l'arrivée de plus en plus massive d'Européens, Anglais et autres, avec leurs mœurs, leur culture... Les clauses du traité leur donnent le droit d'exiger l'obtention de logements et de magasins pour mener à bien leurs opérations commerciales. Le nombre des protégés marocains au service des Européens augmente sans cesse. Ces mêmes protégés mettent la main sur les biens de l'Etat et des *habous*.... Etant donné que le pouvoir d'achat des Marocains était faible, les commerçants anglais et autres écoulaient leur produit à crédit en direction de toutes les couches de la société, campagnards, citadins, gouverneurs, *'umanā*, etc... Les prisons abritent en permanence des centaines de gens qui n'arrivent pas à honorer leurs dettes auprès des créanciers européens.

Sur le plan politique et stratégique, et pour garantir la liberté de navigation en Méditerranée, J. Drummond Hay ne ménage pas ses efforts pour éviter tout conflit armé entre le Maroc et l'Espagne⁽³⁰⁾. Il intervient à plusieurs reprises entre les deux pays : en 1845 pour régler le problème des frontières de Mellila ; en 1856, il se rend lui-même en plein territoire rifain, dans la tribu des Qal'iyya et réussit à leur arracher la promesse de ne plus s'attaquer aux navires européens, en insistant sur le fait que ce sont ces mêmes navires qui transportent leurs pèlerins à la Mecque⁽³¹⁾. Au

(27) Plusieurs lettres échangées entre Al-Khaṭīb et Drummond Hay, F.O. 99/66, 30 septembre, 4 décembre, 18 décembre 1855 ; F.O. 99/71 El Khateeb to Hay and Hay to El Khateeb, 1er janvier 1856.

(28) F.O. 99/72, John Drummond Hay to Clarendon, 13 novembre 1856; F.O. 99/72, Hay to Clarendon, private and confidential, Tanger, 13 novembre 1856.

(29) F.O. 99/72, Drummond Hay to Clarendon, Tanger, 30 septembre 1856.

(30) Flournoy, *British Policy...*, *op. cit.*, p. 71-111.

(31) Brooks, *op. cit.*, p. 148 et s.

début de l'année 1859, il renouvelle sa médiation dans l'affaire des frontières de Mellila⁽³²⁾. Mais à la fin de la même année, J. Drummond Hay part en vacances à Londres et ne peut empêcher le déclenchement de la guerre hispano-marocaine survenue après des incidents à la frontière de Ceuta.

Lors de toutes ces médiations, J. Drummond Hay poursuit la même politique, qui consiste à inciter le Makhzen à accorder les concessions demandées par les Espagnols, sans se soucier des conséquences que cela pouvait avoir pour le Maroc pourvu que le conflit soit évité et que les intérêts stratégiques de la Grande-Bretagne ne soient pas mis en péril. Dans une lettre estampillée " très confidentiel " envoyée par J. Drummond Hay au Foreign Office juste après la déclaration de guerre de l'Espagne au Maroc, on lit les aveux suivants :

" Je me suis engagé à assumer la responsabilité de conseiller, de pousser et même d'insister de la manière la plus pressante auprès du Sultan et de son ministre Al-Khatib, sur la nécessité d'accorder d'importantes concessions à l'Espagne. Et j'ai toujours promis au Makhzen que si mes conseils étaient suivis tout s'arrangerait amicalement. Je sens au fond de moi-même que j'ai aidé, involontairement, à tromper le gouvernement marocain (...) Je sens que je lui ai menti. "⁽³³⁾

Quoi qu'il en soit, le Foreign Office se rattrapa très vite et réussit, par l'intermédiaire de Buchanan, son représentant à Madrid, à contraindre le gouvernement espagnol à s'engager officiellement à ne pas occuper Tanger⁽³⁴⁾, et laissa le Maroc entrer dans une guerre à armes inégales. Pourtant, lors des pourparlers préliminaires de Marrakech avec le Sultan et ses ministres, en 1855, J. Drummond Hay avait laissé entendre que le Maroc pouvait compter sur la solidarité de l'Angleterre en cas d'agression par un pays étranger si jamais il acceptait de signer le traité commercial libéral qu'il leur avait soumis.

Ces promesses se révélaient vaines. Pendant le déroulement des opérations militaires, l'Angleterre assistait au spectacle⁽³⁵⁾. Mais, devant les craintes d'un possible prolongement des hostilités et de ses conséquences redoutées par les Britanniques engagés dans des opérations commerciales à travers les ports marocains, J. Drummond Hay ne tarda pas à proposer sa médiation pour arrêter la guerre et obtenir la signature d'un traité de paix entre les belligérants. Sa politique restera la même qu'auparavant : il continue à pousser le Makhzen à faire des concessions à l'Espagne. Voici quelques-uns des conseils qu'il prodigue à Mawlāy Al-'Abbās qui dirige les troupes marocaines, le 20 mars 1860 :

(32) Confidential print (819), document 67, Drummond Hay to Malmesbury, Tanger 20 janvier 1859 ; document 82, Hay to Malmesbury, 17 février 1859 ; document 83, Hay to Hammond, Tanger 17 février 1859. K. Ben Sghir, *le Maroc et la Grande Bretagne*, op. cit., p. 142-150.

(33) Confidential (80), document 46, Drummond Hay to Russel, Tanger, 18 octobre 1859.

(34) Confidential 840, document 50, Buchanan to Russel, secret, Madrid, 24 octobre 1859; onze lettres échangées entre Buchanan et Collantes du 16 au 24 octobre 1859 pour se mettre d'accord avant que l'Espagne ne déclare la guerre officiellement au Maroc.

(35) Confidential 840, document 88, Russel to Buchanan, London, Foreign Office, 16 novembre 1859.

" Vous savez bien que vous ne disposez pas aujourd'hui des moyens techniques et matériels pour libérer une ville (Tétouan). Le courage et le grand nombre des combattants ne peut rien devant l'ennemi qui dispose d'armes supérieures et très perfectionnées. Il faut donc conclure la paix et se résigner devant la volonté de Dieu. Dans l'avenir, il faut travailler dur, faire beaucoup d'efforts comme les autres nations, pour avoir des armes et différents moyens pour faire la guerre. Si vous concluez la paix et que vous renforcez le commerce dans toutes les provinces, vous arriverez facilement à compenser ce que vous avez perdu aujourd'hui. La défaite que vous avez subie vous éveillera et vous poussera à vaincre vos faiblesses pour devenir plus forts qu'auparavant. Les grandes nations, comme les Turcs, les Français et les Russes ont déjà été ridiculisés comme vous. Mais ils ont fait la paix et accepté de payer des indemnités de guerre. Après cela, ils se sont renforcés et ils sont devenus des grandes nations comme vous le savez. Pour conclure, acceptez la volonté de Dieu avec résignation et payez l'indemnité de guerre pour avoir la paix (...). "⁽³⁶⁾

Ces conseils furent suivis à la lettre et, le 25 mars, la guerre s'arrêta. Le 26 avril Mawlay Al-'Abbās accepta la signature du traité de paix malgré la rigueur des conditions dont il était assorti. Le montant exorbitant de l'indemnité est accepté avant même que le Makhzen sache si ses coffres contenaient la somme exigée. Pour obtenir cette paix, le Maroc vida ses caisses et se vit obligé à recourir à un emprunt à l'Angleterre. Ce fut le premier crédit qu'il reçut d'un pays étranger depuis le début de sa longue histoire. J. Drummond Hay n'hésita pas, au moment où le Makhzen essayait d'entrer en contact avec les financiers anglais pour obtenir un prêt, à profiter de la situation pour l'inviter à adopter des mesures plus libérales au niveau commercial. Dans ce contexte, il suggéra à Mawlay Al-'Abbās que les banquiers européens n'accepteraient jamais d'octroyer un crédit à un pays qui imposait des restrictions commerciales. Il attribua, dans la foulée, la faiblesse de l'épargne détenue par le trésor marocain au niveau très bas des exportations marocaines. Cette faiblesse était, selon lui, directement liée à l'ignorance des ministres du Sultan des nouvelles stratégies commerciales et à leur insistance constante à lui conseiller de ne pas autoriser l'exportation des céréales et des laines sous prétexte de pénurie de ces mêmes produits sur le marché local. J. Drummond Hay tenta, à cette occasion d'expliquer à Mawlay Al-'Abbās que l'exportation massive des produits marocains inciterait et encouragerait les fellahs marocains à multiplier leur production. Il cita l'exemple des Etats-Unis comme producteur du blé, et de la Nouvelle-Zélande comme producteur de moutons en mettant en valeur leur stratégie commerciale basée sur l'exportation :

" Quand un médecin prescrit un médicament précis à quelqu'un et que celui-ci agit différemment, il est sûr qu'il ne guérira pas et que sa maladie s'aggraverait (...) Si vous voulez le bien de ce pays avant son anéantissement, autorisez immédiatement l'exportation des céréales et des laines (...) et après cela envoyez l'un des commerçants anglais pour qu'il obtienne un crédit

(36) F.O. 174/136, Drummond Hay to El Khateeb, Tanger 20 mars 1859.

auprès des grands capitalistes. Et quand ils sauront que l'état du commerce s'est amélioré ils deviendront plus confiants. ⁽³⁷⁾

Malgré les sacrifices, l'essentiel fut réalisé, puisque les Espagnols avaient évacué Tétouan⁽³⁸⁾. J. Drummond Hay fut le premier à être remercié pour les efforts déployés par lui et son gouvernement "ami" du Maroc⁽³⁹⁾. La position de J. Drummond Hay auprès du nouveau Sultan Sidi Muḥammad b. 'Abd ar-Raḥmān s'en trouvait considérablement renforcée.

Désormais, on commence à se confier à lui de plus en plus et dans les circonstances les plus diverses. Il en profite habilement pour lancer le Maroc traditionnel dans la voie des réformes, tâche à laquelle il a consacré une grande partie de sa mission au Maroc.

Dans le domaine économique, il incita le Makhzen à développer l'agriculture et à s'intéresser aux nouveaux produits très demandés dans les marchés européens comme le coton, la canne à sucre et la soie. Il attira toutefois l'attention du Sultan sur le fait que les résultats escomptés ne pouvaient être réalisés sans avoir recours aux capitaux britanniques et sans avoir changé les lois concernant le droit des étrangers à la propriété des terres au Maroc. Le Makhzen n'accepta jamais, avant la conférence de Madrid de 1880, que des étrangers pussent jouir du droit à la propriété des terres. La production du coton n'a jamais réussi au Maroc tout au long du XIXe siècle et s'est en fait limitée à quelques modestes tentatives réalisées dans diverses régions du littoral atlantique, sous la direction personnelle de J. Drummond Hay⁽⁴⁰⁾.

Quant aux exportations des céréales, les sultans du Maroc se sont toujours réservé la décision finale de les autoriser ou de les interdire en tenant compte de la conjoncture économique générale du pays.

III – Les projets de travaux publics

J. Drummond Hay conseilla au Sultan, juste après la fin de la guerre avec l'Espagne, de remédier au manque flagrant que connaissait le pays en matière de travaux publics : l'infrastructure routière était inexistante, les ponts très rares et ceux qui existaient dans certaines régions remontaient au moins à l'époque des Sa'adiens. On traversait encore la majorité des oueds à gué, à ses risques et périls. Les moyens de locomotion se limitaient principalement aux bêtes de somme, puisque les engins à roues, qu'ils soient anciens comme les charrettes ou modernes comme le train, n'étaient pas en usage au Maroc. Le plan suggéré par le plénipotentiaire britannique était le suivant : le Sultan devait obliger les tribus à collaborer pour construire un réseau routier reliant les villes principales du pays. Cette collaboration consisterait à fournir la main d'œuvre et le financement, ce qui se justifiait dans la mesure où

(37) F.O. 174/136, Memorandum of dialogue between John Drummond Hay and Mawlay el 'Abbas, 19 septembre 1860.

(38) Germain Ayache, "Aspects de la crise financière au Maroc après l'expédition espagnole de 1860", *Etudes d'histoire marocaine*, Rabat, 1979, p. 97-138.

(39) F.O. 174/79, Sidi Mohammed Ben Abderahman to Victoria, 22 mai 1862.

(40) K. Ben Shrir, *Le Maroc et la Grande-Bretagne*, op. cit., p. 390-394.

elles en seraient les futures bénéficiaires. Quant à l'assistance technique, le Makhzen affecterait des ingénieurs européens auprès des tribus pour les initier progressivement aux métiers des travaux publics. En ce qui concerne les ponts, J. Drummond Hay mettait l'accent sur la nécessité de les construire sur les grands oueds avec un budget puisé directement dans le trésor. Une fois les travaux achevés, un système de péage serait instauré et chaque personne utilisant un pont aurait à payer une contribution modeste fixée à l'avance. Cela devait permettre le remboursement des frais de construction après cinq ou six ans d'utilisation seulement. Le sultan Mohammad b. 'Abd ar-Raḥmān trouvait ces idées très judicieuses et voulait les mettre en pratique. Un ingénieur britannique fut désigné pour lui soumettre un plan d'évaluation général. Mais la seule et unique tentative qui a coûté énormément d'argent au trésor pour importer un pont de Grande Bretagne par l'intermédiaire d'ad-Dukkālī ar-Ribā'ī fut un fiasco. Le pont importé devait être installé sur l'Oued Oum Rbia et on découvrit au dernier moment que sa taille ne correspondait pas à la largeur de l'oued. Cela découragea le Makhzen et le rendit très septique à l'égard des futurs projets du même genre⁽⁴¹⁾.

Pour ce qui est du chemin de fer, J. Drummond Hay avait reçu dans sa légation plusieurs projets adressés par des capitalistes britanniques. Malgré ses tentatives répétées pour convaincre Moḥammad b. 'Abd ar-Raḥmān et Mawlay Al-Ḥasan de les étudier sérieusement⁽⁴²⁾, le Makhzen refusa obstinément ne serait-ce que d'en discuter. Il fallut attendre le début du XXe siècle pour voir rouler les premières locomotives dans les plaines de la Chaouia.

VI – Projets de réformes administratives et bilan

Le programme de réforme de J. Drummond Hay mettait l'accent sur la nécessité absolue de procéder à des changements profonds au niveau du système administratif. Il n'hésitait pas à affirmer, dès ses premières années au Maroc, que l'administration marocaine était la plus mauvaise en son genre dans le monde entier. Le plan proposé pour une amélioration de la situation administrative du pays comprenait trois volets : réforme de l'administration portuaire, réforme de l'administration locale et réforme concernant les composantes du Makhzen central. Le principal remède proposé par Drummond Hay à la base de toute réforme du système administratif traditionnel se résumait dans l'abolition de la pratique de vendre les postes administratifs et l'instauration d'un autre système basé sur les compétences et le paiement de salaires réguliers à tous les fonctionnaires de l'Etat marocain. A l'exception du succès qui a été réalisé dans la réforme de l'administration portuaire, aucun autre changement n'a pu être rendu effectif au niveau du système traditionnel des 'ummāl-s et caïds, ni à celui des hauts dignitaires du Makhzen. Les résistances étaient très fortes, ce qui a rendu toute tentative de réforme impossible⁽⁴³⁾.

(41) *Ibid.*, p. 397-400

(42) *Ibid.*, p. 400-402.

(43) *Ibid.*, p. 426-44.

En définitive, les résultats de l'action réformatrice de J. Drummond Hay au Maroc furent très modestes. Lorsqu'il tenta, en 1882, de convaincre Mawlay Al-Hasan de renouveler le traité de 1856 et qu'il l'incita à adopter une politique libérale plus poussée, le Nā'ib Bargach lui répondit comme suit :

" Le Sultan demeure convaincu de ta sagesse et prendra toujours tes conseils en considération. Mais chaque pays a ses points de vues particuliers, adaptés à ce qui est utile à son peuple. Personne ne peut connaître mieux les véritables intérêts d'un pays que ses propres habitants. "⁽⁴⁴⁾

Cette réponse est très significative : le Makhzen a fini par rejeter à haute voix le plan de réformes britannique qu'il a jugé non valable pour le Maroc. Cela signifie aussi que J. Drummond Hay a échoué dans son entreprise. Sa réponse finale au Makhzen fut aussi très franche et contient même des propos cinglants :

" L'état de pauvreté dans lequel vivent les Marocains en dépit de l'étendue et de la fertilité de ces terres, l'insignifiance des revenus commerciaux du Maroc et d'autres signes de sa faiblesse et de sa pauvreté, même par rapport aux plus petits Etats européens, prouvent que ceux qui détiennent les rênes du pouvoir (...) ont suivi et continuent de suivre des méthodes et une politique qui n'ont pas conduit à l'amélioration de la situation de ce pays mais à sa décadence progressive et à son effondrement. "⁽⁴⁵⁾

En 1886, la mission officielle de John Drummond Hay au Maroc se termine par un échec presque total, puisque les structures traditionnelles ont subsisté et résisté à toutes ses tentatives de convaincre le Makhzen de les réformer. Grâce à sa profonde connaissance des Marocains et de leur mentalité, et compte tenu de sa longue expérience du pays, le Foreign Office est resté en contact avec J. Drummond Hay pendant sa retraite pour lui demander des conseils sur les affaires du Maroc. Il mourut en novembre 1893, mais son programme de réformes qui n'avait eu la chance d'être appliqué que très partiellement resta sûrement dans les archives du Makhzen et dans la mémoire de certains fonctionnaires makhzénien qui l'ont connu de très près. Après la disparition du régent Bā Aḥmād et le retour en force de Mawlay 'Abd al-'Azīz, le programme de John Drummond Hay dans ses grandes lignes put ainsi sembler sur le point d'être réactivé.

Khalid BEN SRHIR

Faculté des Lettres
Université Hassan II
Mohammadia

(44) Confidential (5332), annexe 1 au document 69, Bargach à Hay, 20 mars 1882.

(45) Confidential (5332), annexe 3 au document 69, Hay à Bargach, 26 mars 1882.

استحالة الإصلاح : برنامج جون دراموند هاي الإصلاح (1856-1886)

خالد بن الصغير

ملخص :

تنطلق هذه المساهمة من تساؤل أساسي حول إمكان وجود برنامج إصلاحي هيأته بريطانيا العظمى في شخص ممثلها في المغرب جون دراموند هاي وقدمه على مراحل متقطعة إلى سلاطين المغرب الثلاثة الذين تعاقبوا على الحكم خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وقد أكدت محتويات الأرشيف البريطاني وجود هذا البرنامج الذي استهدف تغيير بعض جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والسياسية في مغرب ما قبل الحماية. غير أن حظوظ نجاحه كانت ضئيلة، لأسباب عديدة. فكان منها ما هو سياسي واجتماعي وديني، ومنها ما ارتبط بالمغاربة أنفسهم حكاماً ومحكومين، ومنها ما ارتبط بالمناورات الأجنبية وخاصة الفرنسية منها.

DU FONDAMENTALISME D'ETAT ET DE LA NAṢṢĪHA SULTANIENNE : À PROPOS D'UN CERTAIN REFORMISME MAKHZENIEN

Mohammed EL AYADI

L'historiographie nationaliste procède selon une démarche hypothético-déductive quand elle se met à traiter la question des réformes et à réécrire l'histoire contemporaine du Maroc. La période s'y prête volontiers en raison de l'interférence entre facteurs endogènes et facteurs exogènes dans le façonnement du destin de ce qui allait devenir le Maroc d'aujourd'hui. Le thème central de cette histoire concerne le déclin du Maroc et son incapacité à se réformer, à un moment où le monde environnant connaissait des transformations profondes, annonciatrices d'un renversement des rapports de force en faveur de la rive nord de la Méditerranée au détriment de sa rive sud où le Maroc faisait figure de puissance régionale respectée jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Les hypothèses sont nombreuses, mais deux thèses semblent orienter la réflexion des historiens quand il leur faut désigner les causes de l'échec des tentatives de réforme.

La première proposition met l'accent sur le rôle déterminant des facteurs extérieurs dans l'échec de ces réformes. Les puissances européennes sont désignées comme responsables du déclin du Maroc en raison de leur hégémonisme et leur immixtion dans ses affaires internes. On se prend alors à imaginer l'état du pays si l'intervention délétère des puissances européennes n'avait pas eu lieu et on en conclut à une possible évolution autochtone du système dans le sens d'une réforme endogène de ses structures. Suivant cette thèse, la destinée de ce pays aurait été meilleure si les puissances étrangères n'étaient pas intervenues dans ses affaires et si la colonisation n'avait pas entravé sa marche naturelle. Dans le même sens, on fait valoir l'existence, dans le Maroc de cette époque, d'un réformisme autochtone qui plongeait ses racines dans sa propre culture⁽¹⁾. Les sultans et certains 'Ulamā éclairés de l'époque en auraient été les principaux porteurs. Les réformes proposées par les puissances étrangères étaient, par contre, une manœuvre visant à faciliter la mainmise sur le pays. Elles étaient, de surcroît, incompatibles avec l'islam, religion de l'État et de la société.

(1) Voir Muhammad Zniber, "Y-a-t-il des sources internes pour la réforme ?" in *Réformisme et société marocaine au XIX^e siècle*, Rabat, Publications de la Faculté des lettres, 1986, pp. 327-352 (en arabe).

En exigeant leur application par le *makhzen*, ces puissances chercheraient la "déislamisation" de l'État et, partant, sa rupture avec la société⁽²⁾.

Sans omettre l'impact des facteurs exogènes, les tenants de la seconde proposition insistent sur le rôle déterminant des '*ulamā*' dans l'involution du pays et dans le blocage de la réforme du système. Le conservatisme de ces derniers et leur idéalisme n'auraient, selon cette thèse, laissé aucune marge de liberté aux sultans dont certains paraissaient parfaitement conscients des faiblesses du pays et tentaient désespérément d'y remédier. La réussite des tentatives réformistes du *makhzen* aurait ainsi été possible si l'État avait bénéficié d'une conjoncture favorable et si les sultans avaient eu une latitude plus grande vis-à-vis des puissances étrangères et de l'opposition cléricale interne⁽³⁾. L'échec des tentatives de réforme makhzénienne s'expliquerait ainsi aisément par deux facteurs majeurs : la malveillance des puissances étrangères et l'intransigeance de l'opposition cléricale, chaque partie trouvant dans l'autre la justification rêvée d'une pression sur un makhzen de plus en plus affaibli face à l'extérieur et vis-à-vis de ses propres sujets⁽⁴⁾.

À suivre la seconde proposition, ce qui est mis en cause, c'est la culture des '*ulamā*'. Figée et inadaptée à la nouvelle réalité, celle-ci se serait transformée en un idéalisme anachronique, refuge de tous les refus et de toutes les contestations. Pris en tenaille, les sultans de l'époque se seraient ainsi retrouvés dans l'incapacité d'agir avec efficacité. Rien d'étonnant donc, dans ces conditions, à ce que les quelques timides tentatives de réforme du makhzen soient restées sans lendemain. Malgré sa bonne volonté et ses bonnes dispositions, celui-ci ne pouvait rien contre les forces qui paralysaient son mouvement et inhibaient sa liberté d'action. Ballotté entre des courants contradictoires, le makhzen était condamné à l'inertie et au conservatisme. Un conservatisme politique et culturel dont les '*ulamā*' seraient les chantres et les gouvernants les victimes. Poussant plus loin l'analyse, les tenants de cette thèse distinguent, au sein du makhzen, entre la position des sultans du XIXe siècle, en tant que souverains plus au moins animés par une volonté réformatrice, et celle du reste du makhzen, c'est-à-dire l'ensemble de l'appareil administratif et militaire qui s'était transformé en un corps sclérosé inapte à traduire dans les faits la volonté réformatrice des sultans⁽⁵⁾.

(2) Attitude que nous pouvons lire sous la plume d'historiens, d'essayistes ou d'hommes politiques dissertant sur l'histoire du Maroc. Les arguments dans tous les cas sont ceux déjà développés au début du siècle par les '*ulamā*-s contestataires. Voir à ce propos Muhammad al-Manouni, *Maṣāḥir Yaqaḏat al-Maghrib al-Ḥadīth*, (Les sources de l'éveil du Maroc moderne) Rabat, 1985 (2e éd).

(3) Idée dominante dans les thèses universitaires consacrées aux réformes du makhzen du XIXe siècle dans les domaines militaire et fiscal.

(4) Voir l'écho de ces différentes thèses dans les actes des deux colloques, *Réformisme et société marocaine au XIXe siècle*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres, 1986, et *Le Maroc de l'avènement de Moulay Abdelaziz à 1912* (3 volumes), Mohammedia, 1987.

(5) Les tentatives de formation de nouveaux cadres administratifs et militaires à travers l'envoi de missions à l'étranger, en particulier au temps de Muhammad IV et de Hasan 1er, traduiraient la volonté de ces sultans de renouveler le makhzen, mais le poids de celui-ci aurait conduit à l'échec de ces tentatives.

Il est cependant évident que le degré de conscience réformiste chez les différents sultans du XIX^e siècle n'avait pas le même degré d'acuité. Si certains, sous la pression des faits, commençaient à percevoir les limites du système traditionnel face aux défis de l'époque (Muhammad IV), d'autres, par contre, ne pensaient qu'à sauver et à renforcer ce même système (Hasan I^{er}). Tous, évidemment, étaient prisonniers de la culture des '*ulamā*' qui fonctionnait également en tant qu'idéologie du système. La réforme, dans ce cadre, ne pouvait s'alimenter que de cette source en l'absence d'autres alternatives. Toutes les composantes de l'élite s'étaient, en effet, tournées vers le dogme, croyant y trouver le salut pour un système à bout de souffle. Le réformisme religieux makhzénien, d'une part, et le rigorisme clérical, d'autre part, n'étaient en fait que les deux faces de la même utopie. La fin dramatique du règne du sultan 'Abd al-Hafiz (1908-1912) et la mort tragique du faqīh Muḥammad ben 'Abdelkebir al-Kattānī⁽⁶⁾ résument à elles seules la communauté de destin, non seulement de deux hommes, mais principalement d'une idéologie à deux visages et d'une utopie sans lendemain.

Le développement qui va suivre est consacré à l'étude du réformisme religieux makhzénien. Mais, on l'aura compris, ce qu'il est convenu d'appeler le réformisme, dans ce cas, est pour l'auteur de ces lignes, une forme du fondamentalisme religieux. C'est ce que j'appelle le fondamentalisme d'État, qui est, en fait, une forme du traditionalisme makhzénien⁽⁷⁾.

Le traditionalisme makhzenien

Analyser cette forme de traditionalisme permet de comprendre l'immobilisme du système marocain traditionnel. C'est une forme de conservatisme qui est tout autant à l'origine de cet immobilisme que le conservatisme clérical puisque tous les deux puisaient aux mêmes sources et se référaient au même modèle : un traditionalisme politique et culturel qui a fonctionné comme une norme figée et qui était incompatible avec ce qu'exige la réforme du système. Mettre le traditionalisme makhzénien au centre de la problématique du déclin du Maroc n'équivaut pas pour autant à minimiser l'importance des deux autres facteurs (la pression extérieure et le conservatisme clérical) mais seulement à prendre en compte un élément primordial de cet immobilisme du système marocain traditionnel. Cette approche suppose la prééminence du culturel sur le politique et met l'accent sur l'importance

(6) Voir la biographie de ce personnage dans al-Bāqir al-Kattānī, *Tarjamāt ash-shaykh al-Kattānī ash-shahīd*, (biographie du shaykh martyr Al-Kattānī) Imprimerie al-Fajr, Rabat, 1962.

(7) Le concept de traditionalisation est utilisé dans le sens que lui donne Abdallah Laroui. Il y a quelques années, en effet, celui-ci avait proposé une distinction entre la tradition et la traditionalisation. La première est un fait social alors que la seconde renvoie à une valeur. La distinction de Laroui est pertinente dans la mesure où il sépare la tradition-structure de la tradition-idéologie. Elle permet ainsi de circonscrire la sphère de la culture et de l'idéologie et de mettre l'accent sur l'action de l'élite politico-culturelle dans le processus de traditionalisation. Voir *La crise des intellectuels arabes, traditionalisme ou historicisme ?*, Paris, François Maspero, 1974, pp. 45-58.

des facteurs structurels aux dépens des facteurs conjoncturels. Elle lève aussi le voile sur un élément important du système traditionnel, à savoir l'idéologie religieuse d'un pouvoir de droit divin.

La politique de réforme esquissée par le *makhzen* dans la deuxième moitié du XIXe siècle faisait partie du système traditionnel. C'est un point d'analyse aujourd'hui acquis après les travaux d'Abdallah Laroui : les réformes introduites avant 1900, affirme l'auteur de *L'idéologie arabe contemporaine*, visaient "expressément à renforcer la tradition et la renforcent effectivement " parce que les réformes en question étaient "justifiée(s) et conçue(s) en termes idéologiques traditionnels"⁽⁸⁾. La tradition, précise Laroui, est une valeur propagée par l'enseignement, incarnée par une caste, revendiquée par le pouvoir politique."⁽⁹⁾

Le système marocain ne s'est pas réformé parce que l'élite du pays ne disposait pas d'une idéologie réformatrice. On entend par " idéologie réformatrice " la capacité intellectuelle de l'élite à saisir la logique de la réalité et à aller dans le sens du changement. Le savoir des clercs était le seul savoir disponible et toutes les composantes de cette élite en ont été imprégnées. Le *makhzen* constituait l'élément dominant dans cette élite et ses membres revivifiaient en permanence le traditionalisme culturel en en faisant un dogme et une idéologie du pouvoir. Loin d'être un simple consommateur de ce traditionalisme, le *makhzen* en a été un des principaux producteurs. Cet aspect du système marocain traditionnel n'a jusqu'à maintenant fait l'objet d'aucune analyse systématique⁽¹⁰⁾. Tabou politique, le *makhzen* est devenu aussi un impensé dans le champ scientifique marocain. Seul le traditionalisme des '*ulamā*' a jusqu'ici attiré la curiosité des chercheurs qui travaillent sur le réformisme au Maroc. Dans cet essai, nous proposons d'analyser l'autre version du traditionalisme marocain à travers l'étude de ce que les livres d'histoire décrivent comme le réformisme des sultans.

En filigrane de cette étude se profile une multitude de questions, telles que celles-ci : les gouvernants disposaient-ils d'une culture différente de la culture des clercs ? Le *makhzen* avait-il une idéologie opposée à l'idéologie dominante des '*ulamā*' ? En quoi consiste le réformisme *makhzenien* ? Ne s'agit-il pas en fait d'un traditionalisme de la même trempe que le traditionalisme des '*ulamā*' ?

(8) A. Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Paris, François Maspero, 1977, p. 192. L'élément le plus évident dans ce processus de renforcement de la tradition est donné par l'usage qui a été fait de l'imprimerie. Voir l'analyse de cet élément dans le même ouvrage, pp. 202-204 et la liste des publications de l'époque dans Muḥammad al-Manouni, *op. cit.*, vol I, pp. 257-319.

(9) A. Laroui, *Les origines...*, *op. cit.*, p. 227.

(10) Seul l'historien Abdallah Laroui était sensible à cet aspect de l'histoire du Maroc, mais ses travaux portent plus sur le traditionalisme de l'élite, en particulier sur celui des clercs, que sur le traditionalisme du *makhzen* proprement dit. Voir *Les origines ...*, *op.cit.*

Des questions simples, mais à même de nous aider dans la clarification de notre problématique.

La *naṣīḥa* comme discours du pouvoir

Il existe une littérature diversifiée susceptible de servir de support pour situer à grands traits les principales caractéristiques de ce réformisme du pouvoir. Elle est composée de missives sultaniennes, de textes de consultation, de prêches, de dahirs et de traces écrites plus au moins longues, plus au moins structurées ; en somme un corpus riche, susceptible de livrer les contours et le contenu du réformisme sultanien.

La *naṣīḥa* fait partie de cette littérature. Les sultans l'ont exercée sous forme de missives adressées aux populations. L'étude de ces textes dévoile un aspect important de l'idéologie sultanienne : celui du fondamentalisme d'État qui faisait pendant au fondamentalisme des '*ulamā*'.

On connaît la place de la remontrance dans le discours des '*ulamā*'. Au Maroc comme dans le reste du monde musulman, les clercs ont en usé pour rappeler les gouvernants à l'ordre et pour exercer un devoir dont ils s'estimaient, et dont ils s'estiment toujours, être chargés de par leur statut et leur fonction. Cela entre dans le cadre de la *ḥisba* et de l'exercice du contrôle moral par les '*ulamā*' sur la société.

La remontrance adressée aux puissants fut pratiquée par d'éminents '*ulamā*' au Maroc à différentes époques de son histoire. Elle fut même, à certains moments, la forme la plus efficace de la contestation politique. Le pouvoir politique ne pouvait ni l'interdire ni contester sa légitimité puisqu'elle se basait sur un principe unanimement admis : la commanderie du bien et la mise en garde contre le mal, *al-amr bi-l-ma'rūf wa an-nahyu 'an al-munkar*. Le clerc s'en servait pour exercer son rôle de censeur, mais dès qu'il l'utilisait pour réclamer l'édification de la cité de Dieu, il se trouvait en contradiction avec les gouvernants de son époque. Poussé jusqu'à son terme, l'exercice de la *naṣīḥa* faisait du clerc un élément contestataire redouté par l'homme politique. Le conflit entre les deux hommes pouvait conduire à des crises dont certaines sont restées célèbres dans l'histoire de l'islam. Ces crises font la dignité du '*ālim*', mais elles peuvent aussi être mortelles pour celui-ci. Sous le règne de Mawlāy Ismā'īl (1082-1139 h/1672-1727 J.-C.), le juriste Jassūs en fit la dure expérience⁽¹¹⁾. Son contemporain, Abū al-Ḥasan al Yūsī, s'en tint, pour sa part, à une attitude plus modérée⁽¹²⁾. D'autres '*ulamā*' avaient suivi l'exemple avec des fortunes diverses. Certains textes de ces '*ulamā*' ont fait l'objet d'études approfondies dans le cadre de

(11) Sur l'épreuve du '*ālim*' Jassūs, voir Muhammad ad-Du'ayf, ad *Dawla as-sa'ida*, Dar al-Ma'thūrāt, pp. 83-86, et Ahmad ben Khālid An-Nāṣirī, *Kitāb al-Istiḳṣā' li-akhbār al-maghrib al aqṣā* (Le Livre de l'approfondissement dans l'histoire du Maghreb extrême) Casablanca, Dār al-Kitāb, 1956, t.7, pp. 93-96.

(12) Voir l'intégralité de la "*Naṣīḥa*" d'Abū Al-Ḥasan Al-Yūsī dans an-Nāṣirī, *op. cit.*, t.7, pp. 82-86.

l'analyse du discours religieux contestataire ou plus généralement du fondamentalisme musulman⁽¹³⁾. Mais la *naṣīḥa* fonctionnait aussi en tant que discours du pouvoir. En sa qualité d'*imām*, le sultan pratiquait la remontrance à l'égard de ses sujets comme un devoir religieux. Les préambules des textes de *naṣīḥa* princière évoquent trois principes comme base de la démarche des sultans : le principe de la *naṣīḥa* en tant que devoir religieux - " la religion c'est le conseil " -, l'obligation de prescrire le bien et de mettre en garde contre le mal au fondement de l'action morale, le principe de la responsabilité publique en tant que base de la vie communautaire en Islam. Ce sont les mêmes principes que nous trouvons dans les textes des *naṣīḥa*-s rédigés par les '*ulamā*' et dont certaines étaient des critiques adressées aux gouvernants. Prince et '*ālim* agissaient dans le même cadre doctrinal et faisaient appel aux mêmes versets coraniques et aux mêmes dits du Prophète. Leur objectif commun est la sauvegarde de la religion (*hiḏḏ ad-dīn*) et la défense de la sunna contre la *bid'a*. Le devoir du clerc est de rappeler ce principe, celui du prince est de veiller à son application. Le discours sultanien de la *naṣīḥa* ne fait pas de distinction entre les rôles des deux hommes dans ce domaine. Il insiste sur la nécessité du rapprochement entre les '*ulamā*' et les gouvernants et demande à ces derniers de se faire entourer par les plus pieux et les plus compétents des savants en matière de religion pour encadrer et éduquer une population accusée de déviance, voire d'impiété.

Déclin et mémoire

Le mot clef ici est celui de *bid'a*. Notion fondamentale dans la *naṣīḥa* sultanienne, la *bid'a*, novation/déviance, recouvre deux sphères distinctes. Une sphère particulière et restreinte qui s'applique à des groupes particuliers accusés de déviance et condamnés au nom de la *sunna*. C'est le cas de certaines confréries comme les *Ḥmādsha* et '*Isāwa* dont certaines pratiques, comme la danse, la musique, le chant, la mixité entre femmes et hommes, les offrandes, les moussemes furent dénoncés dans une longue missive du sultan Mawlay Slīmān⁽¹⁴⁾ (1206-1238 h /1792-1822 J.-C.). La *bid'a* est aussi utilisée dans un sens général qui s'applique à la société dans son ensemble et qui procède d'une vision millénariste de l'histoire. À ce niveau, les *naṣīḥa*-s sultaniennes deviennent en quelque sorte des textes sur la théologie de l'histoire où l'on découvre une vision de l'*Islām* articulée autour des notions de déclin et de *ghurbat al-Islām* (l'Islam redevenu étranger parmi les siens). Deux *ḥadīths* sont ici à la base de la vision sultanienne de l'*Islām* :

(13) Voir les analyses de la missive d'Al-Yūsī, de *Kitāb an-Naṣīḥa* de Muhammad Ben Ja'far al-Kattānī et de la lettre d'Abdessalam Yassine, respectivement dans Jacques Berque (*Al-Youssi, problèmes de la culture marocaine au XVIIe siècle*, Paris, Mouton, 1958), A. Laroui, (*Les origines...*, *op. cit.* pp. 328-333) et Mohammed El Ayadi, " La suprématie de l'Islam et la conduite politique du clerc à travers le livre d'an-Naṣīḥa de Muḥammad ben Jaafar al-Kattānī " in *Des repères dans l'histoire culturelle et religieuse du Maroc*, Mohammadia, 1996, pp. 237-271, et, " Abdessalam Yassine ou le poids des paradigmes dans le parcours d'un nouveau clerc ", in *Naqd*, n° 11, Alger, 1998, pp. 6-40, repris dans *Parcours d'intellectuels maghrébins*, Paris Khartala, 1999, pp. 129-163.

(14) Voir le texte dans 'Abderrahmān Ibn Zaydān, *Itḥāf 'a'lām an-Nās bi-jamāl 'akhbār ḥādīrat Maknās*, Rabat, al-Maktaba al-Wataniyya, t. 5, 1933, pp. 465-470.

"L'islam débute comme étranger et il redeviendra étranger ainsi qu'il avait débuté. Heureux sont les étrangers ! Mais qui sont les étrangers, Ô ! Apôtre de Dieu ? Ce sont, dit-il, ceux qui resteront intègres quand les autres auront été corrompus."

"Mon siècle est le meilleur des siècles, puis vient celui qui lui succède, puis celui qui lui succède."

Dans une lettre adressée par Mawlay Slīmān au *faqīh* 'Abd Allah ben al-Hājj al-Khayyāfī (m. 1235 h/ 1819-1820 J.-C.) le sultan écrit :

"Les gens avaient renié leur cœur au moment de l'enterrement du Prophète que le salut de Dieu soit sur lui, puis ils avaient renié leurs croyances avec l'assassinat de 'Uthmān, puis la religion avait été ternie et ses repères avaient été modifiés avec la mort de Hishām ben 'Abd al-Mālik. La religion n'a cessé depuis de régresser tous les trente-trois ans au cours des six premiers siècles de l'hégire, la régression s'était accélérée en se manifestant tous les dix ans jusqu'à la fin de l'an mil. Depuis, la régression commençait à apparaître de mois en mois. Le licite a disparu totalement, les cœurs sont devenus aveugles. La dissolution a atteint les gouvernants et les gouvernés et il ne reste de la religion que le nom."⁽¹⁵⁾

Le contenu du texte du sultan rappelle la théorie de la régression chez Abū Bakr at-Turtūshī (m.520 h/1162 J.-C.), le traditioniste classique dont les idées ont marqué la pensée musulmane au Moyen-ge⁽¹⁶⁾. Cette idée de l'éloignement progressif par rapport aux sources de l'islam et par rapport au temps du Prophète et des premiers khalifes était très largement diffusée dans le milieu intellectuel marocain du XIX^e siècle et de la fin du XVIII^e. Nous la trouvons naturellement dans les textes de *naṣīha* sultanienne.

Cette théorie avait donné naissance à l'idée de la fin du monde dont nous trouvons également la trace dans ces textes qui mettent l'accent sur la nécessité de l'attachement à la *sunna* pour échapper au naufrage.

Le sultan se met ainsi dans la peau du prédicateur qui rappelle la vérité et qui met en garde contre le danger que fait courir aux musulmans la propagation de la *bid'a*. On évoque la mémoire et l'obligation de revivifier la religion : "Ranime la mémoire, le souvenir est bon pour les croyants" (*wa dhakkir fa 'inna al-dhikra tanfa'u al-mūminīn*) répètent inlassablement tous les textes des *naṣīhas* sultaniennes qui insistent sur le rôle et le devoir du prince et des gouvernants, en général, à l'égard de Dieu et de la communauté des croyants. Dans une lettre adressée par Mawlay 'Abd ar-Raḥmān à son gouverneur al-Mahdī ash-Sharrādī (16 Ramadan 1252 h/25 décembre 1836 J.-C.), le sultan écrit :

(15) Al-Mukhtār As-Sūsī, *Al-Ma'sūl*, Imprimerie Najah, Casablanca, 1961, t.14, p. 249.

(16) Voir Fāhmī Jada'ān, *Usūl at-taqaddum 'inda mufakkirī al-islām* (Les fondements du progrès chez les penseurs de l'Islam), Amman, Dar ash-shurūq, 1979.

" Je suis au courant de l'insouciance des gens et de leur oubli concernant la religion et les droits de Dieu ainsi que du détournement des obligations dont ils sont tributaires devant Dieu. Cela nous pousse à attirer leur attention sur cet oubli et à leur conseiller de rattraper le mal passé par le bien à venir ; Dieu dit : ranime la mémoire, le souvenir est bon pour les croyants. "(17).

Le verset coranique cité dans cette lettre se trouve dans tous les textes de *nāṣiḥas*, ceux des sultans, mais aussi, plus généralement, dans les *nāṣiḥa-s* laissées par les *'ulamās*.

Les notions de *rāṭ* (gouvernant) et de *ra'iyya* (sujets) sont aussi présentes dans ce type de discours : "Vous êtes tous des bergers et vous êtes tous responsables de vos sujets " (*kullukum rā'in wa kullukum mas'ūl 'an ra'iyyatih*). Sous la plume des sultans, ce *ḥadīth* a une connotation particulière qui renvoie à une conception du pouvoir et à une répartition des tâches entre le prince et ses représentants auprès de ses sujets. Le prince rappelle la norme et constate le fossé qui existe entre les recommandations des textes et la pratique des gens dans leur vie quotidienne. Le gouverneur, en revanche, est appelé à réduire le fossé et à ramener la pratique au niveau de la norme.

Dans la philosophie du pouvoir la remontrance aux gouverneurs a une fonction précise. Elle permet aux princes de s'acquitter d'un devoir religieux, celui d'informer, de rappeler et de mettre en garde contre une négligence ou contre le mauvais entourage. C'est là le sens de l'admonestation sultanienne ; elle distingue les fonctions et répartit les responsabilités. Aux princes de rappeler le dogme et aux gouverneurs d'endosser la responsabilité du décalage entre l'idéal et la réalité. Les rôles sont ainsi distincts et les devoirs aussi : le devoir du prince est de garder vivace la norme, celui des gouvernants est d'assumer la responsabilité de la non-observance des sujets. Les clercs ne font pas autre chose dans les *nāṣiḥa-s*, qu'ils adressent aux princes. Eux aussi rappellent la norme et mettent les gouvernants devant leur responsabilité. Les sultans, à travers leurs *nāṣiḥa-s*, réduisent le cercle de la responsabilité à leurs subalternes en s'adjugeant pour eux-mêmes le statut confortable de prédicateur, c'est-à-dire de clerc, gardien du dogme, mais non responsable de la léthargie de la norme. Manière aisée de mettre à profit la théorie classique du pouvoir où le statut d'*Imām* du sultan fait de lui non seulement un *'ālim*, mais le chef suprême de la corporation des *'ulamā'*.

La réforme cyclique et le sultan réformateur

Le sultan Hasan 1^{er} (1290-1311h/1873-1894 J.-C.), considéré comme le dernier grand monarque alaouite du Maroc pré-colonial, avait écrit un long texte de *nāṣiḥa*⁽¹⁸⁾ qu'il avait lui-même défini comme un testament aux fondements canoniques et une *nāṣiḥa* adressée aux gouvernants et gouvernés : " *Hadhihi*

(17) 'Abd er-Raḥmān Ibn Zaydān, *Itḥāf ...op. cit.* t.5, pp. 102-104.

(18) 'Abd er-Raḥmān Ibn Zaydān, *Itḥāf ...op. cit.* t.2, pp. 218-233.

wasiyyatun mu'assasatun 'ala qawā'id shar'iyya, wa naṣīḥatun lil-wulāti wa 'arra'iyya ". Écrit en 1300h, la rédaction de ce texte n'est pas fortuite : elle correspond à la fin du treizième siècle de l'hégire. On l'appelle d'ailleurs an-*Nasīḥa al-Qarniyya*, la *naṣīḥa* du siècle. Le rapport entre le texte et la date de sa rédaction est important car il précise l'occasion et renvoie à la tradition. Le sultan inscrit sa *naṣīḥa* dans le cadre d'une tradition de rénovation de la religion dont il retrace l'itinéraire depuis la clôture de la révélation en passant par les actions de sauvegarde et de rénovation de l'islam dont les Khalifes et les princes musulmans avaient fait preuve dans le passé. Le texte de Hasan 1^{er} exprime aussi la philosophie de cette rénovation sous sa forme accomplie d'une théologie de l'histoire qui fait du déclin une fatalité et de l'action de redressement une constante⁽¹⁹⁾. C'est la théorie du rénovateur du siècle, al-*Muṣliḥ 'al-qarni*. " Ainsi, dit la *naṣīḥa* de Hasan 1^{er} qui reprend un *ḥadīth* célèbre, à la fin de chaque siècle, Dieu envoie à la communauté mohammedienne celui qui doit renouveler sa religion."

La période du déclin est circonscrite à une période de cent ans au bout de laquelle apparaît le réformateur désigné pour accomplir la rénovation religieuse du siècle. Pour chaque siècle, il y a un rénovateur dont l'action est jugée nécessaire et primordiale puisqu'elle arrête le déclin et redonne à la religion sa grandeur et son rayonnement.

La théorie du rénovateur du siècle est une théorie sunnite de la réforme religieuse dont l'élaboration est attribuée à Abū Hāmid al-Ghazālī (m.505 h /1111 J.-C.). Celui-ci l'avait élaborée dans un contexte de déclin de l'État musulman, un contexte où fleurissaient les visions pessimistes de l'histoire. Se voulant moins pessimiste, il avait limité la période de déclin à un siècle. Si la régression des musulmans est un fait pour al-Ghazālī, celui-ci ne l'étend pas à l'ensemble de l'histoire de l'islam. L'histoire est une série de périodes de déclin entrecoupée par des moments de réforme animés par les hommes exceptionnels que sont ces réformateurs qui apparaissent à la fin de chaque siècle. La ressemblance entre l'idée de réformateur du siècle chez al-Ghazālī et l'idée du mahdi attendu chez les chi'ites est plus qu'évidente et elle a été relevée par plus d'un auteur⁽²⁰⁾.

Hasan 1^{er} inscrit son testament dans cette vision de l'histoire de l'islam et se voit en rénovateur de cette fin du XIII^e siècle de l'hégire. Le contenu du texte de la *naṣīḥa* de Hasan 1^{er} n'est pas original. Il ressemble au contenu des *naṣīḥa-s* écrites par les sultans Sidi Muḥammad ben 'Abd Allah (1171-1204 h /1757-1790 J.-C.) et Mawlāy 'Abd ar-Raḥmān (1238-1276 h / 1822-1859 J.-C.) même si la *naṣīḥa* de Hasan 1^{er} est plus abstraite et plus étoffée.

'Abd ar-Raḥmān Ibn Zaydān qui rapporte le texte de la *naṣīḥa* de Muḥammad Ibn 'Abd Allah⁽²¹⁾ ne retient pas la date de sa rédaction, mais nous savons que ce

(19) Sur les effets théologiques attachés à la notion de siècle et de millénarisme, voir Jacques Berque, *Ulémas fondateurs, insurgés du Maghreb*, Sindbad, Paris 1982, pp.18 sq.

(20) Voir Fahmī Jada'ān, *op. cit.*, p. 31.

(21) Abd ar-Raḥmān Ibn Zaydān, *lithāf; op. cit.*, t. 3, pp. 216-225.

sultan est mort en 1204 de l'hégire et que la rédaction de sa *naṣīḥa* est intervenue quelques années avant sa disparition. Se prenait-il lui aussi pour le réformateur du siècle, celui du douzième siècle de l'hégire ? Tout le laisse croire, sa doctrine, son rigorisme et sa politique religieuse - cela quand bien même sa *naṣīḥa* ne comporte aucune référence à la théorie du réformateur du siècle. Les historiens ne se sont d'ailleurs pas trompés sur cet aspect de sa politique. Ils disent de lui qu'il était le sultan des '*ulamā*' et le '*ālim* des sultans.

La rédaction des textes de *naṣīḥa* (et leur diffusion) était devenue une pratique courante chez ces sultans. Même ceux dont le règne ne coïncidait pas avec la fin d'un siècle et qui ne pouvaient pas faire valoir l'idée du réformateur du siècle s'étaient illustrés par des *naṣīḥa-s* aussi riches que révélatrices du contenu du réformisme religieux makhzénien. C'est le cas des sultans Mawlāy Slīmān et Mawlāy 'Abd ar-Raḥmān dont la littérature réformatrice est mise à contribution dans cette analyse du réformisme makhzénien.

Réformisme ou fondamentalisme makhzénien ?

La *naṣīḥa* sultanienne révèle la face religieuse du pouvoir. Elle renvoie au modèle de l'État musulman ou plutôt à son idéal. Elle s'inscrit dans le cadre du contrôle moral que les gouvernants exerçaient sur les gouvernés et que l'État musulman devait assurer à travers les structures et les fonctions de la *ḥisba*. Le contenu des *naṣīḥa-s* révèle le dysfonctionnement de cet État, un dysfonctionnement que les sultans attribuent aux négligences des gouverneurs et des représentants de l'État auprès des tribus. Les *naṣīḥa-s* commencent par le rappel du devoir de remontrance et insistent, arguments à l'appui, sur l'obligation religieuse de la commanderie du bien et de la mise en garde contre le mal. Le sultan s'érige en censeur et se met dans la peau du clerc gardien de la tradition. Il trace les contours de la *sunna* et passe en revue les fondements de la religion. Armé d'un arsenal convenu de versets coraniques et de *ḥadīth-s*, il explique le sens des piliers de l'islam et s'attarde sur les bienfaits de leur application et sur les méfaits de leur manquement.

Toutes les *naṣīḥa-s* sultaniennes ont la même structure et procèdent de la même logique. Elles suivent la même démarche dans leur diagnostic et arrivent aux mêmes conclusions. On commence par rappeler la norme puis on constate le décalage des pratiques par rapport aux commandements. Toutes les *naṣīḥa-s* dénoncent le non-respect des cinq piliers de l'islam : l'unicité de Dieu, la prière, l'aumône légale, le jeûne, le pèlerinage. On évoque aussi le *jihād*, guerre sainte, comme un principe fondamental dans l'islam. S'agit-il d'une clause de style ou d'un irréalisme des sultans à un moment où la faiblesse du Maroc ne lui permettait pas de raviver un tel dogme ? Sans doute, les deux à la fois. La remarque est valable pour les sultans du XIX^e siècle, en particulier pour Mawlay 'Abd ar-Raḥmān et Hasan 1^{er}. Cela révèle deux aspects importants du réformisme makhzénien : le formalisme et l'irréalisme. Le moralisme est le troisième aspect de ce réformisme.

Toutes les *naṣīḥa*-s sultaniennes en sont empreintes. Les principales cibles de la diatribe sultanienne sont d'un côté la 'amma, (populace), et de l'autre côté les gouverneurs et les notables des tribus. À la 'amma, il est surtout reproché l'état d'ignorance générale dans laquelle elle vit :

" Nous sommes informés de l'état d'ignorance générale où se trouve la 'amma quant au principe de l'unicité et aux fondements de la shari'a et de ses dérivés au point qu'ils commettent des faits proches de l'impiété ou qui sont l'impiété même " (Muhammad Ben 'Abd Allah).

" Les gens ont négligé les règles de la religion et vous trouvez que la quasi totalité des 'awām-s ne connaît pas les dogmes de l'unicité pas même à travers l'imitation pure. Ils ne prient pas et s'il arrive à quelqu'un de prier, il le fait seulement par habitude sans savoir ni la sunna (la tradition) ni le farḍ (l'obligation)... Nombre d'entre eux atermoient pour l'acquittement de l'aumône et la considèrent comme une taxe. Certains d'entre eux ne respectent pas le jeûne du mois de ramadan, ils mangent en public et la majorité qui jeûne le fait avec négligence sans chercher à connaître les conditions de validité du jeûne. " ('Abd ar-Raḥmān ibn Hishām, 1267 h /1851 J.-C.)⁽²²⁾.

Les notables quant à eux, sont accusés de pratiques usuraires, de non-respect des lois concernant le mariage et de certains vices et débauches pratiqués avec la complicité des juges et des gouvernants comme les exactions qu'ils font subir aux jolies femmes mariées dans le milieu rural.

La remontrance princière s'exerce également à l'adresse des gouverneurs et des représentants du pouvoir dans les tribus. On les met en garde contre un mauvais entourage et on leur reproche de ne pas être aussi rigoureux dans la conduite des affaires religieuses qu'ils le sont dans celle des affaires profanes :

" Nous n'avons jamais entendu parler d'un gouverneur qui ait emprisonné une personne accusée de ne pas faire la prière ou de négliger les ablutions ou un gouverneur qui ait châtié quelqu'un pour la froideur de sa religiosité ou pour un acte ou une parole contraire au shar' bien aimé. En revanche, nous sommes mis au courant des arrestations pratiquées par les gouvernants à l'encontre de gens qui ne se sont pas acquittés des pénalités financières ou qui se sont fait accuser de perturbations, de faits et de vices profanes qui n'ont rien à voir avec la religion alors que les choses de la religion sont plus importantes et méritent un intérêt particulier car la droiture de la conduite de la populace dans les choses du monde dépend de leur droiture dans la religion. " (Muhammad ibn 'Abd Allah)

(22) Texte complet de la *naṣīḥa* de Mawlay 'Abd ar-Raḥmān, dans Ibn Zaydān, *Iḥāf.. op. Cit.*, t.5, p. 94-99.

"Nous n'avons jamais entendu parler d'un gouverneur qui ait emprisonné quelqu'un pour avoir négligé la prière alors qu'il le mérite en priorité. Cependant, si les gouverneurs prenaient soin de la religion, cela les aiderait à améliorer les choses du monde terrestre. Chaque gouverneur, qui cherche son salut et le bien de sa religion, doit inspecter sa circonscription et contrôler l'état de son domaine : vous êtes tous des bergers et vous êtes tous responsables de vos sujets. Chaque douar et chaque madchar doivent engager un ʿālib pour les conseiller en matière de religion, pour éduquer les enfants et les ignorants parmi eux et pour assurer l'appel aux cinq prières. Celui qui ne répond pas à cet appel doit être réprimandé et châtié parce que la religion est la première chose dont la négligence doit être réprimée par le gouverneur. Nous vous l'avons rappelé et nous vous avons conseillé parce que vous êtes responsables de nos sujets et nous sommes responsables de vous. Dieu soit témoin que nous avons transmis le message, Dieu soit témoin, Dieu soit témoin, Dieu soit témoin" ('Abd ar-Raḥmān ben Hishām, 1270 h / 1853 J.-C.)⁽²³⁾.

Dans ce dernier texte, le sultan 'Abd ar-Raḥmān distingue bien les rôles et définit les responsabilités. Le rôle du sultan est de transmettre le message. Il le fait et prend Dieu pour témoin. La responsabilité du gouverneur est de se conformer aux ordres et de veiller sur la pratique religieuse des populations. Il en est responsable devant sa conscience et devant Dieu le jour du jugement dernier :

" La droiture des sujets dépend de la droiture des gouvernants, parce qu'en matière de religion, les gouvernés suivent leurs gouvernants. Les gouvernants sont les premiers à devoir s'investir dans le domaine de la religion pour que leur conduite à l'égard de nos sujets suive la voie de la shari'a... Si l'entourage du gouverneur est bon, ses actes seront bons et efficaces, et si son entourage est mauvais, son gouvernement sera contraire à la shari'a. Il se sera trompé et il aura trompé les autres. Les anciens gouverneurs étaient des gens de bien et de religion, ils prenaient exemple dans leur conduite sur les 'Ulamā' bons et pieux, ils choisissaient les éléments les plus intelligents de leurs tribus pour les envoyer apprendre la science à sa source auprès des savants. Aujourd'hui, en revanche, nous constatons dans la campagne que, même dans les grandes tribus, il n'y a pas un seul 'ālim que les gens puissent consulter dans le domaine de la religion et auprès duquel ils puissent trouver des réponses aux questions de leur quotidien. Tout cela parce qu'on ne s'intéresse qu'à ce bas monde et qu'on néglige l'autre monde. " ('Abd ar-Raḥmān ibn Hishām, 1267 h / 1851 J.-C.)⁽²⁴⁾.

La *naṣīḥa* de Mawlay 'Abd ar-Raḥmān, comme tous les textes des autres *naṣīḥa-s* sultaniennes, met l'accent sur la notion de " guidance ". Le gouverneur doit être un guide et un exemple en matière religieuse pour les autres sujets du sultan.

(23) Ibn Zaydān, *Liḥāf*, t.5, pp. 104-106.

(24) Ibn Zaydān, *ibidem*, pp. 94-99.

La répartition des rôles et la définition des responsabilités permettent au sultan de s'ériger en censeur et d'exercer la remontrance à l'égard de ses propres gouverneurs. Il a ainsi la conscience tranquille à l'égard de Dieu et vis-à-vis des clercs gardiens du dogme. Le rôle de ces derniers auprès des populations et leur place à côté des gouvernants sont fortement confirmés dans ces textes qui attribuent le dysfonctionnement de l'État aux gouverneurs accusés de s'occuper des choses profanes au détriment de la religion.

" Cette ignorance des bases de la religion est le résultat d'un manque de science, de la non-fréquentation des savants et du non-recours à ces derniers pour les interroger à propos des questions de la shari'a. Nous nous retrouvons ainsi devant des individus très bien avertis pour ce qui est de la gestion de leur vie et des tractations commerciales, mais qui ignorent tout de leurs croyances et de leur religion, car négligeant leur destin, ils ne donnent aucune importance à l'autre monde. Cela s'est propagé au point que le bien est devenu mal et le mal est devenu bien, la sunna est devenue bid'a et la bid'a est devenue sunna et la 'amma a commis des faits proches de l'impiété ou qui sont de l'impiété même. " (Muḥammad ben 'Abd Allah).

Les naṣīḥa-s sultaniennes font ainsi le constat du décalage entre l'islam normatif et la pratique quotidienne des gens. Les sultans attribuent le fait à la rareté des 'ulamā dans les tribus et rendent les gouverneurs responsables de ce déficit. Les gouverneurs sont appelés à prendre soin des 'ulamā, à s'approcher d'eux et à prendre conseils auprès des gens pieux. Ils sont appelés aussi à s'occuper des jeunes apprentis et à diriger les meilleurs d'entre eux vers les sources de la science dans les endroits réputés et auprès des 'ulamā connus. Les sultans demandent à ce que chaque douar et chaque groupe engage un ṭālib pour conseiller les populations dans les domaines de la religion, assurer l'enseignement des enfants, éduquer les ignorants, appeler à la prière et veiller à ce que celle-ci soit faite au moment exact. Les gouverneurs sont aussi appelés à veiller sur l'exécution des ordres et à punir les déviations en s'appuyant sur les hommes pieux et les cadis savants.

Émanant de l'Imām et traduisant la face religieuse du pouvoir politique, les textes de naṣīḥa révèlent aussi la contradiction entre la shari'a et la coutume en plaidant la suprématie du droit canon sur les pratiques coutumières. Trois domaines sont en permanence visés par les admonestations sultaniennes : le vol, le crime du sang et la prostitution. Les sultans rappellent la position de la shari'a dans ces domaines, demandent l'application de ses clauses et déplorent les coutumes juridiques en vigueur au sein des tribus. Ils en rendent responsables, encore une fois, les gouverneurs et les représentants de l'État auprès de ces tribus. Les juges, représentants locaux de la shari'a, sont également montrés du doigt et accusés de connivence avec gouverneurs et notables complices de pratiques immorales couvertes par des ruses juridiques dont sont victimes les belles femmes mariées dont les époux sont pauvres. Les textes de naṣīḥa font

également état de la fréquence des pratiques usuraires au sein des populations et dénoncent l'insouciance des gouvernants. En somme, c'est le règne de la *bid'a* au détriment de la *sunna*.

La *naṣīḥa* sultanienne est aussi le lieu commun de l'expression de la fatalité religieuse et des limites de l'emprise de l'État traditionnel et de son incapacité face aux défis de la réalité :

" Avec la propagation de ces grands malheurs et de ces innovations blâmables, il ne faut pas s'étonner des malheurs de la sécheresse, de la hausse des prix et de l'occupation de nombreux pays par l'ennemi infidèle. " ('Abd ar-Raḥmān ben Hishām, 1267 h/1851 J.-C.).

" Sachez que les calamités que nous endurons et ce qui nous arrive de mal sont la conséquence de nos pêchés et le résultat du non-respect de la commanderie du bien et de la mise en garde contre le mal. " (Ḥasan 1er).

Les antinomies du fondamentalisme makhzénien

Comme on le voit, la *naṣīḥa* en tant que discours du pouvoir n'est pas différente de la *naṣīḥa* écrite par les '*ulamā*'. Elle procède du même principe - la commanderie du bien et la mise en garde contre le mal - et obéit à la même logique : la condamnation du réel et l'attachement à l'idéal. Venant du clerc, ce discours traduit l'utopie qui caractérise l'idéologie des '*ulamā*'. Revendiquée par les sultans, la *naṣīḥa* remplit d'autres fonctions, en rapport notamment avec l'instrumentalisation politique de la religion par le pouvoir. Écrite pour dénoncer les maux de la société, elle permet au sultan d'occuper la position du censeur au lieu de se trouver dans celle du censuré soumis à l'admonestation de l'homme de Dieu, '*ālim ou walī*'. À travers la *naṣīḥa*, les sultans occupent le terrain normatif de la prédication religieuse et imposent la suprématie de l'imamat, fonction religieuse importante du monarque et qui, de facto, assure sa prééminence sur le clerc quant à l'autorité exégétique. Sur ce plan, la *naṣīḥa* fait partie du système idéologique de l'État traditionnel. Elle révèle le poids de la norme dans ce système, mais dévoile aussi les antinomies de l'État traditionnel fonctionnant également sur le registre séculier⁽²⁵⁾.

Ce dernier aspect, comme nous le savons, n'est pas revendiqué en tant que tel : il relève de la culture politique implicite et de la tradition pratique du pouvoir. Le domaine du discours, par contre, est le domaine du dogme et de la norme, celui de la légitimité religieuse. En tant que discours normatif, la *naṣīḥa* fait partie de ce

(25) L'aspect séculier de l'État musulman traditionnel n'a qu'exceptionnellement attiré l'attention des chercheurs. Voir à ce propos Jocelyne Dakhlia, *Le divan des rois, le politique et le religieux dans l'Islam*, Paris, Aubier, 1998. Nous avons, de notre côté, consacré une étude à cet aspect à travers l'exemple de l'État traditionnel marocain : " Les pratiques d'allégeance dans le Maroc contemporain (XVIIIe et XIXe siècles) ", à paraître dans le cadre d'un projet de recherche mené en Tunisie durant les années 1997-1998.

système de légitimation. Elle est certes ponctuelle, dite dans des circonstances précises, mais la logique qui l'anime et la ravive procède de la même théologie politique qui s'exprime à travers d'autres procédés discursifs, comme les *fatwas* dont la fonction de légitimation religieuse apparaît de façon évidente dans les moments de crise ou avec le développement de processus séculiers en mal de légitimité. La deuxième moitié du XIXe siècle est l'un de ces moments où le foisonnement du discours théologique fait pendant à un processus de sécularisation mal contenu.

La question des impôts dans l'histoire du Maroc et la controverse théologique autour de la légalité du *maks* - impôt non canonique, souvent appliqué par le pouvoir politique au grand désespoir des clercs, gardiens du dogme - qui l'a toujours accompagné, sont à cet égard fort significatives de la nature d'un État où le discours n'est pas forcément la traduction de la pratique, mais seulement l'enveloppe qui permet au pouvoir de perdurer en s'inscrivant dans le cadre de l'unique légitimité qui existe. À travers cette question, nous pouvons saisir le fonctionnement de l'État marocain traditionnel et comprendre la nature de sa crise au XIXe siècle.

Revenons un peu en arrière et voyons comment le Sultan Muḥammad Ben 'Abd Allah avait traité cette question. Le choix de ce sultan n'est pas fortuit, dans la mesure où celui-ci est généralement considéré comme " le véritable architecte du Maroc 'moderne', celui qui fut décrit dans maints récits des XIXe et XXe siècles ".⁽²⁶⁾

Le récit de l'auteur de l'*Istiḳṣā*

"Lors du séjour que le sultan Sidi Muhammad ben 'Abd Allah fit dans la capitale de Fès après son avènement, les habitants de cette ville lui présentèrent leurs doléances au sujet des taxes qu'ils payaient à son père, Mawlay 'Abd Allah, et qui frappaient les balances, comme celles de Sidi Frej, du marché au beurre fondu, du marché aux huiles, etc. (...) Lorsque les jurisconsultes de Fès se rendirent auprès de lui, le Sultan les entretint de ces taxes et de son désir de baser sur leur fatwa la décision qu'il prendrait à ce sujet. Ceux-ci déclarèrent que si le Sultan n'avait pas d'argent, il avait le droit de percevoir sur ses sujets les sommes nécessaires pour payer la solde de l'armée. Le Sultan les ayant priés de lui donner cette réponse par écrit, ils établirent un rapport qui servit de base au Sultan pour taxer les portes, les produits de la terre et les marchandises."⁽²⁷⁾

Le récit de Ahmad An-Nāṣirī est elliptique ; il passe sous silence l'hostilité des *'ulamā'* et n'évoque pas la controverse au sujet de la demande du sultan. Ce silence est compréhensif car le *Kitāb al-Istiḳṣā* a été écrit sous le règne du sultan

(26) Abdallah Laroui, *L'histoire du Maghreb*, Maspero, Paris 1971, t. II, p. 54.

(27) Ahmad ben Khālid al-Nāṣirī, *Kitāb al-Istiḳṣā*, t. 8, p. 7 et trad. E. Funney, Archives marocaines, volume IX, pp. 275-276.

Hasan I^{er} qui appliquait ces impôts et qui avait même mené, au début de son règne, une guerre sans merci contre les tanneurs de la ville de Fès qui demandaient la suppression des *maks* en contrepartie de leur allégeance au nouveau sultan⁽²⁸⁾. Ahmed Ben Khālid An-Nāṣirī se contente de rappeler la théorie classique des '*ulamā*' à ce sujet et prend la liberté d'exposer en détail les arguments de ces derniers en se réfugiant derrière l'autorité d'Abū Ḥāmid al-Ghazālī⁽²⁹⁾. Façon habile et courante de la part des clercs, dont faisait partie An-Nāṣirī, de dénoncer l'incompatibilité de mesures politiques profanes avec le dogme sans prendre le risque d'une opposition ouverte contre le pouvoir politique aux sujets de questions délicates, à des moments critiques de l'histoire. Mais le commentaire de l'auteur ne laisse aucun doute quant à son sentiment à l'égard d'une pratique hétérodoxe que les gouvernants cherchaient tout le temps à légitimer par la religion avec l'appui des clercs légistes. " Le *maks*, dit An-Nāṣirī, a toujours été une source de calamités dans tous les pays, sous toutes les dynasties, et depuis les temps les plus reculés "⁽³⁰⁾.

Abū al-Qāsim Az-Zayānī, plus prolixe à propos de cet épisode et de la controverse théologique qui l'avait accompagné, parle de l'opposition des '*ulamā*' de Fès à l'imposition du *maks* et du reproche qu'ils avaient adressé au *faqīh* At-Tāwdī ben Sūda (m.1209 h/ 1795 J.-C.) dont l'avis avait servi les desseins du sultan dans son entreprise de légitimation d'une mesure qu'il savait épineuse et controversée. " Qui vous a poussé à faire cela ? " demandaient, accusateurs, les '*ulamā*' au *faqīh* At-Tāwdī ben Sūda, "L'homme [le sultan] voulait à tout prix arriver à ses fins, n'en sois pas la cause et n'en subis pas les fâcheuses conséquences !"⁽³¹⁾. Parmi les '*ulamā*' hostiles à la décision du sultan, Az-Zayānī cite les '*ulamā*' 'Abd ar-Raḥmān al-Manjra (m.1179 h /1766 J.-C.), Muhammad Jassūs (m.1182 h /1768 J.-C.) et Muhammad ben 'Abd aṣ-Ṣādiq (m.1175 h /1762 J.-C.). Ces '*ulamā*' représentaient l'orthodoxie cléricale et leur avis comptait énormément en tant qu'autorités ès sciences religieuses. Mais le sultan Muhammed ben 'Abd Allah était lui aussi un '*ālim* et avait sa propre conception de l'islam et de sa fonction politique. Le Sultan était un fondamentaliste qui se voulait réformateur à la fois de l'État et de la religion. Il est le fondateur du fondamentalisme religieux de l'État marocain contemporain. Il se définissait lui-même comme un malikite d'obédience théologique ḥanbalite. Sa politique religieuse avait pris la forme d'un combat pour le retour aux sources fondamentales dans les domaines du fiqh et du *Ḥadīth*⁽³²⁾. Il a interdit le recours aux abrégés et aux commentaires secondaires. On lui doit également l'introduction au Maroc de certains recueils de *Ḥadīth* comme le Musnad

(28) Sur ces événements, voir *Al-'Istiqṣā'*, op. cit., t.9, pp. 129, 136-139 et *'Ithāf*, op. cit., t.2, pp. 134-143.

(29) *Al-'Istiqṣā'*, op. cit., t.8, pp. 7-9.

(30) *Ibid*, p. 7 et traduction, p.276.

(31) Abū al-Qāsim az-Zayānī, *Al-bustān az-Zarīf fī Dawlat Awlād Mawlāy ash-Sharīf*, Édition Rashīd Azzawya, Rabat, al-Maārif al-Jadīda, 1992, pp. 386-387.

(32) Voir Ahmad al-Amīn al-'Amrānī, *Le mouvement du fiqh au temps du sultan Muhammad ben 'Abd Allah al-'Alawī*, Publications du ministère des Waqfs et des affaires religieuses, 1996 (en arabe).

d'Ibn Ḥanbal et le Musnad d'Abū Ḥanīfa. Il a aussi banni de l'enseignement universitaire l'étude de la théologie, de la philosophie et de la mystique. Il s'était entouré d'un conseil d'*ulamā'* qui le secondaient dans son entreprise et qui l'aidaient dans la rédaction de ses livres, notamment dans le domaine du *ḥadīth*. Son fondamentalisme n'était pas partagé par tous les '*ulamā'*' du Maroc, mais l'opposition des '*ulamā'*' traditionalistes ne l'a pas empêché d'entamer la réforme des domaines les plus sensibles comme ceux de la justice et de l'enseignement. Sa circulaire, *manshūr*, de 1203 h /1788 J.-C. a marqué son règne puisqu'elle circonscrit le domaine de la pensée et trace les zones de l'interdit⁽³³⁾. Le réformisme de Muḥammad ben 'Abd Allah se voulait aussi social et global. Il ne se limite pas à la réforme de la pensée, mais son action vise aussi la réforme morale de la société et l'éradication de ses maux. Il partait du constat du décalage entre la norme et les faits et visait à réduire le fossé entre l'idéal et la réalité. C'est le sens de la réforme chez ce sultan et chez les sultans qui ont suivi son exemple durant le XIXe siècle. Remarquons, à ce propos, que le fondamentalisme de Muḥammad ben 'Abd Allah coïncidait avec un autre fondamentalisme, celui des wahhabites de ce qui allait devenir l'Arabie Saoudite. " Sans l'opposition de certains *fuqahā* malikites et la violente campagne des wahhabites contre le sharīf de la Mecque, Muhammad III et Sulaymān l'auraient probablement institutionnalisé ", affirme Abdallah Laroui qui insiste précisément sur le " caractère de plus en plus religieux - abstrait - de ce pouvoir "⁽³⁴⁾. Quoiqu'il en soit, tous les sultans qui ont succédé à Muhammad ben 'Abd Allah ont tenu à conserver cet aspect religieux à l'État en mettant l'accent sur la fonction spirituelle du Sultan.

Mais ces sultans n'avaient pas hérité seulement cet aspect, ils avaient hérité avant tout un système politique dont le fondamentalisme religieux constituait l'idéologie officielle, mais qui recelait aussi des éléments séculiers qui n'allaient pas tarder à manifester leur incompatibilité avec la religion de l'État. La crise financière que connut l'époque du Sultan Muhammed ben 'Abd ar-Raḥmān et la controverse qui avait entouré sa consultation des '*ulamā'*' au sujet de la *Ma'ūna* (contribution exceptionnelle de la population au budget de l'État) après la débâcle de la guerre de Tétouan (1276 h /1860 J.-C.) tout comme la confrontation sanglante entre les armées du Sultan Mawlāy al-Ḥasan et les tanneurs de la ville de Fès en 1290 h /1873 J.-C. sont en quelque sorte la manifestation spectaculaire de cette incompatibilité ou, du moins, le symptôme de plus en plus apparent de l'opposition entre l'ordre du dogme et celui de la politique. L'ouverture sur l'extérieur à travers le commerce maritime et la signature de plusieurs traités avec les pays européens conclus par l'État de Muhammad ben 'Abd Allah vont eux aussi s'avérer à long terme incompatibles avec le dogme religieux adopté comme cadre de légitimation de toute action politique des gouvernants. " Ce fut lui, disent les historiens de Muhammad ben 'Abd Allah, qui, par sa bonne administration et son intelligence

(33) Abd ar-Raḥmān Ibn Zaydān, *Itḥāf*, op. cit., t.3, pp. 211-214.

(34) Abdallah Laroui, *L'histoire du Maghreb*, op. cit., t.II, p. 54.

avisée, sut restaurer et vivifier cet État isma'ïlien qui était tombé en déclin, qui avait perdu son éclat, et dont toutes les franges s'étaient déchirées. ⁽³⁵⁾ La crise dynastique de trente ans (1139-1171 h / 1727-1757 J.-C.) qui vit le sultan 'Abd Allah déposé six fois, poussa son fils Muhammad à repenser le système politique sur des bases différentes de celles que lui avait données son grand-père Mawlāy Ismā'īl. Basé sur une fiscalité lourde et généralisée et sur une armée personnelle au service d'une autorité centralisée, l'État du Sultan Ismā'īl avait montré ses limites avec les guerres de succession qui avaient opposé ses fils. Muḥammad ben 'Abd Allah, qui avait vécu cette période et qui avait assisté aux malheurs de son père, restaura le pouvoir dynastique sur d'autres bases. Il mit l'accent sur la face religieuse de l'État alaouite et souligna les qualités de *sharīf*, de *'ālim* et de calife du sultan. Le fondamentalisme fut ainsi érigé en tant qu'idéologie officielle de cet État. Parallèlement à ce processus d'idéologisation de la religion, Muḥammad ben 'Abd Allah, réorganisa l'appareil étatique en repensant les bases matérielles du système. Une attention particulière fut donnée à la réorganisation de l'administration du fisc et au développement du commerce maritime. La construction d'un nouveau port à Mogador (1178 h / 1765 J.-C.) et la fortification des anciens sur les côtes atlantique et méditerranéenne renforcent la dépendance de l'État vis-à-vis des droits de douane dont le maintien et la prospérité dépendaient du développement d'une activité dominée par des commerçants étrangers. Cette ouverture sur l'extérieur s'accompagna de la signature de plusieurs traités d'amitié et de commerce avec les pays européens, notamment avec la France en 1180 h / 1767 J.-C.. Ces traités furent par la suite plusieurs fois reconduits par les successeurs de ce sultan. Plus tard, après la défaite d'Isly, en 1259 h / 1844 J.-C., et surtout celle de Tétouan, en 1276 h / 1859-60 J.-C., les puissances occidentales, en position de force face à un État marocain affaibli, ne manquèrent pas d'en exploiter l'esprit pour imposer d'autres traités au service de l'expansion européenne et au détriment d'un Maroc qui ne pensait plus qu'à sauvegarder son âme et son indépendance. Pensée pour consolider les assises du système, cette ouverture sur l'extérieur va miner le régime de l'intérieur quand l'évolution politique du pays s'avéra incompatible avec le maintien de la suprématie du dogme. En somme, le système recelait les germes de sa propre faiblesse et c'est ce que révéla la crise du XIXe siècle, qui est en fait la crise de l'État mis en place dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle.

Tel fut le système pensé et instauré par Muḥammad ben 'Abd Allah, qui continua de fonctionner jusqu'au début du XX^e siècle, mais l'histoire du Maroc durant tout le XIX^e siècle ne cessa de manifester sa contradiction interne. Ce fut, comme on l'a décrit, un système dual : fondamentaliste religieux, par son idéologie et son système de légitimation, profane par son administration, sa politique financière et par la nature des rapports entre l'État, les tribus et les puissances extérieures. Occulté en tant que tel, cet aspect séculier de l'État sultanien reste

(35) Ahmad ben Khālid an-Nāṣirī, *Kitāb al-'Istiqṣā'*, op. cit., t.7, p. 193 et trad. Volume IX, p. 264.

soumis à l'ordre du dogme et de son discours. Dans ce système, le Sultan se voulait à la fois monarque et guide religieux. Prisonniers de ce dilemme, tous les sultans du XIX^e siècle se sont trouvés dans l'incapacité de remettre en cause l'emprise du dogme. Que ce soit pour la politique financière ou le commerce avec les pays occidentaux, la réforme des infrastructures ou l'introduction de techniques nouvelles, celui-ci resta la seule norme subie et revendiquée par tous.

Cependant, la réalité a sa propre logique, une logique implacable qui finit toujours par restreindre la validité de la norme. Le XIX^e siècle marocain est une période riche en événements qui le démontrent. Vue sous cet angle, la crise du Maroc au XIX^e siècle est l'illustration parfaite de l'inadéquation entre la logique de l'histoire et la logique du dogme. Elle traduit de façon éclatante l'incompatibilité de plus en plus évidente entre les intransigeances du dogme et les impératifs de l'action. La montée de l'opposition cléricale à la suite de la défaite de 1860 en réaction contre la politique du *makhzen* face à la nouvelle réalité illustre parfaitement cet état de tension. Le dogme constituait le cadre doctrinal de cette contestation et le pouvoir politique, qui se trouvait dans une position défensive, cherchait lui aussi la confirmation d'une légitimation, de plus en plus mise à mal, par le même dogme en recourant aux consultations des '*ulamā*' et en œuvrant pour l'émergence au sein de ce corps d'un courant de clercs légistes à même de faire contrepoids à l'intransigeance des clercs orthodoxes. Le pouvoir, soucieux de son image religieuse, recourait aussi à des mesures répressives contre les pratiques sociales jugées amoraless ou hérétiques doublant ainsi les '*ulamā*' sur leur terrain de prédilection. Allant plus loin que le discours de la *naṣīḥa*, qui reste dans les limites du conseil, ces mesures réprimaient ces pratiques, mais associaient aussi les clercs et les autorités au contrôle moral de la société à un moment où, sur le plan politique, la distance entre les deux corps devenait de plus en plus visible. Le Sultan Muhammad ben 'Abd ar-Raḥmān, décrit comme un sultan ouvert et adepte des sciences et des arts profanes, comme les mathématiques ou la musique, prit ainsi des mesures restrictives contre ce que les *fuqahā*' décrivaient comme des pratiques hérétiques nées dans les milieux bourgeois de la société fassie, accusés de donner aux fêtes familiales des aspects d'ostentation et de prodigalité contraires à la morale et à la tradition. Les '*ulamā*' furent consultés et un *dahīr* fut rédigé et appliqué en vue d'éradiquer un phénomène lié à l'enrichissement d'une partie de la population de la ville de Fès⁽³⁶⁾. Cet aspect moraliste est, comme nous l'avons déjà dit, un élément important du fondamentalisme de l'État sultanien. L'autre aspect de ce fondamentalisme apparaît à travers la volonté des sultans de donner une légitimation religieuse à toutes leurs décisions.

En effet, le recours de plus en plus récurrent des sultans du XIX^e siècle à la consultation des '*ulamā*' et le foisonnement des *fatwa*-s émises par ces derniers à

(36) Voir l'intégralité des textes en rapport avec ce sujet dans Muhammad Al-Mānūnī, "Arba' wathā'iq 'alawiyya ḍidda bid'at al-Afrāḥ" (Quatre documents alaouites contre la bid'a des fêtes), *Da'wat al-haqq*, n° 3, 1971, pp. 51-59.

propos de chaque fait nouveau est une illustration parfaite de cette réalité. On a l'impression que le dogme courait derrière l'histoire et que ses gardiens luttèrent désespérément pour sauvegarder sa suprématie. Cela donnait un aspect de plus en plus abstrait au politique dont n'apparaissaient, sur le plan discursif, que les deux versions idéologiques du religieux, à savoir l'intégrisme des *'ulamā'* et le fondamentalisme des sultans.

Les historiens contemporains voient dans le recours massif des sultans du XIX^e siècle aux consultations des *'ulamā'*, le signe de la faiblesse de l'État et de l'incapacité où se trouvaient des sultans confrontés à des réalités nouvelles, d'une part et, d'autre part, la recherche par ces mêmes sultans, à travers les *fatwa*, d'une confirmation d'une légitimité de plus en plus mise à mal par les *'ulamā'*⁽³⁷⁾. On peut y voir aussi l'emprise de la norme sur le réel et le triomphe du dogme sur le politique dans la mesure où la *fatwa* n'est que la théologisation de l'histoire ou, plus explicitement, une reprise en main permanente du processus de sécularisation par le dogme. Certes, l'histoire du Maroc contemporain révèle les limites de la cohabitation entre ces deux logiques, la logique de l'histoire et la logique du dogme, mais l'État sultanien avait réussi à les maintenir jusque-là ensemble et sans contradiction apparente dans le cadre d'une théorie du pouvoir où l'explicite, c'est-à-dire le discours théologique, sans couvrir tout le domaine de l'implicite, s'efforçait de lui conférer la légitimité nécessaire. Voilà ce que fut la spécificité de l'État sultanien qui avait réussi à maintenir juxtaposés les deux éléments pendant une longue période. Mais au terme d'une longue évolution, ces deux logiques allaient s'avérer incompatibles, provoquant, par la même occasion, la crise du système. Le mouvement hafidien est à ce titre fort significatif⁽³⁸⁾. Porté sur le trône, au nom du dogme, pour restaurer la légitimité religieuse de l'État et pour sauvegarder l'indépendance du pays, le Sultan 'Abd al-Hafīz allait, quelques années seulement après la destitution de son frère 'Abd al-'Azīz (1894-1908), se retrouver dans la même situation, accusé à son tour par les *'ulamā'* ses anciens alliés devenus leaders de l'opposition cléricale, de trahison et d'infidélité à l'égard du dogme. Cet échec était sans conteste un échec du fondamentalisme makhzénien. Il était aussi celui de l'intégrisme cléricale que représentait à l'époque le fougueux 'ālim Muḥammad ben 'Abd al-Kabīr al-Kattānī. Le Sultan 'Abd al-Hafīz était un 'ālim fondamentaliste aux tendances *dhāhirites* déclarées et Muḥammad ben 'Abd al-Kabīr al-Kattānī lui portait la contradiction au niveau théologique comme il le faisait sur le plan politique, en tant que leader de l'opposition⁽³⁹⁾. Chacun des deux hommes prétendait parler au nom du *shar'* (loi religieuse) sans se gêner pour accuser l'adversaire d'hérésie. L'accusation de

(37) Voir A. Laroui, *Les origines...*, op.cit.

(38) Voir Edmund Burke III, *Prelude to Protectorate in Morocco : Pre-Colonial Protest and Resistance, 1860-1912*, Chicago, University of Chicago Press, 1977.

(39) Sur la personnalité de Muḥammad ben 'Abd al-Kabīr al-Kattānī et le conflit qui avait opposé ce 'ālim très controversé au sultan 'Abd al-Hafīz, voir le témoignage de son fils Al-Bāqir al-Kattānī dans *Tarjamāt ash-shaykh al-Kattānī ash-shahīd*, op. cit.

kharijisme était traditionnellement utilisée par le pouvoir dans ce genre de situation et le sultan 'Abd al-Hafīz n'avait pas manqué de l'évoquer à l'adresse de ses détracteurs.

" Il m'est parvenu, écrivait-il, que des ignorants bavards critiquent ma conduite. S'ils connaissent le fiqh et la réalité des faits, ils sauraient que chaque règle juridique a des causes déterminantes. Ainsi, il est interdit en effet aux musulmans de se faire aider par les infidèles si leur intention est d'attaquer d'autres musulmans, mais s'ils sont en état de légitime défense, il leur est tout à fait licite d'appeler à la rescousse des non-musulmans. C'est bien notre cas avec ces khārijites que nous avons essayé par tous les moyens de ramener à la raison, mais qui ont refusé toute espèce de compromis, parce que, comme tous les Berbères, ils n'ont que mépris pour le shar'. L'aide des étrangers est bien, dans ces circonstances, un moyen de faire appliquer la loi divine. "⁽⁴⁰⁾

Le fondamentalisme sultanien et l'intégrisme clérical représentaient à cette époque les deux faces de l'idéologie religieuse. Les tenants de ces deux tendances, qui appartenaient à la même élite et qui avaient la même culture, celle que diffusait la mosquée-université Al Qarawiyyīn depuis des siècles et qui resta pratiquement inchangée jusqu'à la fin de cette époque, ne s'opposaient pas à propos du dogme, mais au sujet de son appropriation et de son interprétation. Les deux courants étaient en opposition dans une situation de crise généralisée touchant à la fois l'État et la société, mais l'un comme l'autre prétendaient détenir la clef de la réforme de la société dans le cadre d'une fidélité infaillible au dogme. Il s'en est suivi le développement de l'exégèse et une opposition de plus en plus nette entre les clercs légistes et les '*ulamā*' orthodoxes durant la seconde moitié du XIX^e siècle. Du fait de leur statut, les '*ulamā*' ne pensaient qu'à la suprématie du dogme alors que la pérennité du pouvoir constituait la préoccupation principale des sultans. Le dogme, au lieu de s'affaiblir dans cette situation de crise, devenue structurelle, s'était, au contraire, affirmé et toute réforme du système en dehors de son emprise était devenue impossible.

L'irréalisme des '*ulamā*' contestataires et l'idéalisme de leur idéologie étaient inscrits dans la logique de leur orthodoxie. Et, dans ce cadre, la réforme signifiait l'emprise du dogme sur la réalité. Conscients du poids de cette réalité, mais prisonniers de la même orthodoxie, les sultans soutenaient la même utopie sous la forme du fondamentalisme religieux dont nous avons décrit le formalisme, l'irréalisme et le moralisme. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agissait du triomphe du dogme. Et dans ce cadre, les réformes d'inspiration profane étaient condamnées d'avance.

(40) In Nehlil (M), *Lettres chérifiennes*, Paris, E. Guilmoto, 1915, planche CXXVI.

Le corpus.

Le sultan Muḥammad ben 'Abd Allah (1171-1204 h /1757-1790 J.-C.):

- An-Naṣīḥa, *al-Itḥāf*, t.3, pp. 216-225.
- "Lettre à propos de la réforme de l'enseignement " (1203 h/ 1788-9 J.-C.), *al-Itḥāf*, t.3, pp. 211-214.

Le sultan Mawlāy Slīmān (1206-1238 h/ 1792-1822 J.-C.) :

- "Lettres à propos des pratiques hérétiques des confréries" (1231 h/1815 J.-C.), *al-Itḥāf*, t. 5, pp. 465-470.
- "La lettre du sultan Mawlāy Slīmān au *faqīh* Abd Allah ben al-Ḥājj Muhammad al-Khayyāṭī ", *Al-Ma'sūl*, t.14, p. 249.

Le sultan Mawlāy Abd ar-Raḥmān (1238-1276 h/ 1822-1859 J.-C.)

- "Lettre du sultan 'Abd ar-Raḥmān au caïd al-Mahdī ash-Sharrādī à propos de l'exercice des rites religieux" (16 ramadan 1252 h/25 décembre 1836 J.-C.), *al-Itḥāf*, t.5, pp. 102-104.
- "Dahīr de Mawlāy 'Abd ar-Raḥmān à propos de la réforme de l'enseignement" (12 muḥarram 1261 h/21 janvier 1845 J.-C.), *al-Itḥāf*, t.5, pp. 118-121.
- "La *naṣīḥa* de Mawlāy 'Abd ar-Raḥmān." (4 jumāda I, 1267 h/ 7 mars 1851 J.-C.), *al-Itḥāf*, t.5, pp. 94-99.
- "Lettre de Mawlāy 'Abd ar-Raḥmān au caïd 'Abd aṣ-Ṣādiq ar-Rīfī à propos de la revivification des rites religieux dans la campagne " (8 ṣafar 1270 h/ 10 novembre 1853 J.-C.), *al-Itḥāf*, t.5, pp. 104-106.

Le sultan Muhammad ben 'Abd ar-Raḥmān (1276-1290 h/ 1859-1873 J.-C.).

- documents à propos des hérésies concernant les fêtes (1278 h/ 1861 J.-C.), Muhammad Al-Manouni "Arba' watha'iq 'alawiyya ḍidda bida'i al-Afrāḥ'", *Da'wat al-ḥaq*, n° 3, 1971, pp. 51-59.

Le sultan Mawlāy al-Ḥasan (1290-1311 h/ 1873-1894 J.-C.)

- " *An-Naṣīḥa al-Qarniyya* " (1300 h/ 1883 J.-C.), *al-Itḥāf*, t.2, pp. 218-234.

Mohammed EL AYADI

Faculté des Lettres Aïn Choq

Université Hassan II

Casablanca

النصيحة السلطانية وأصولية الدولة في موضوع الإصلاحات المخزنية

محمد العيادي

ملخص :

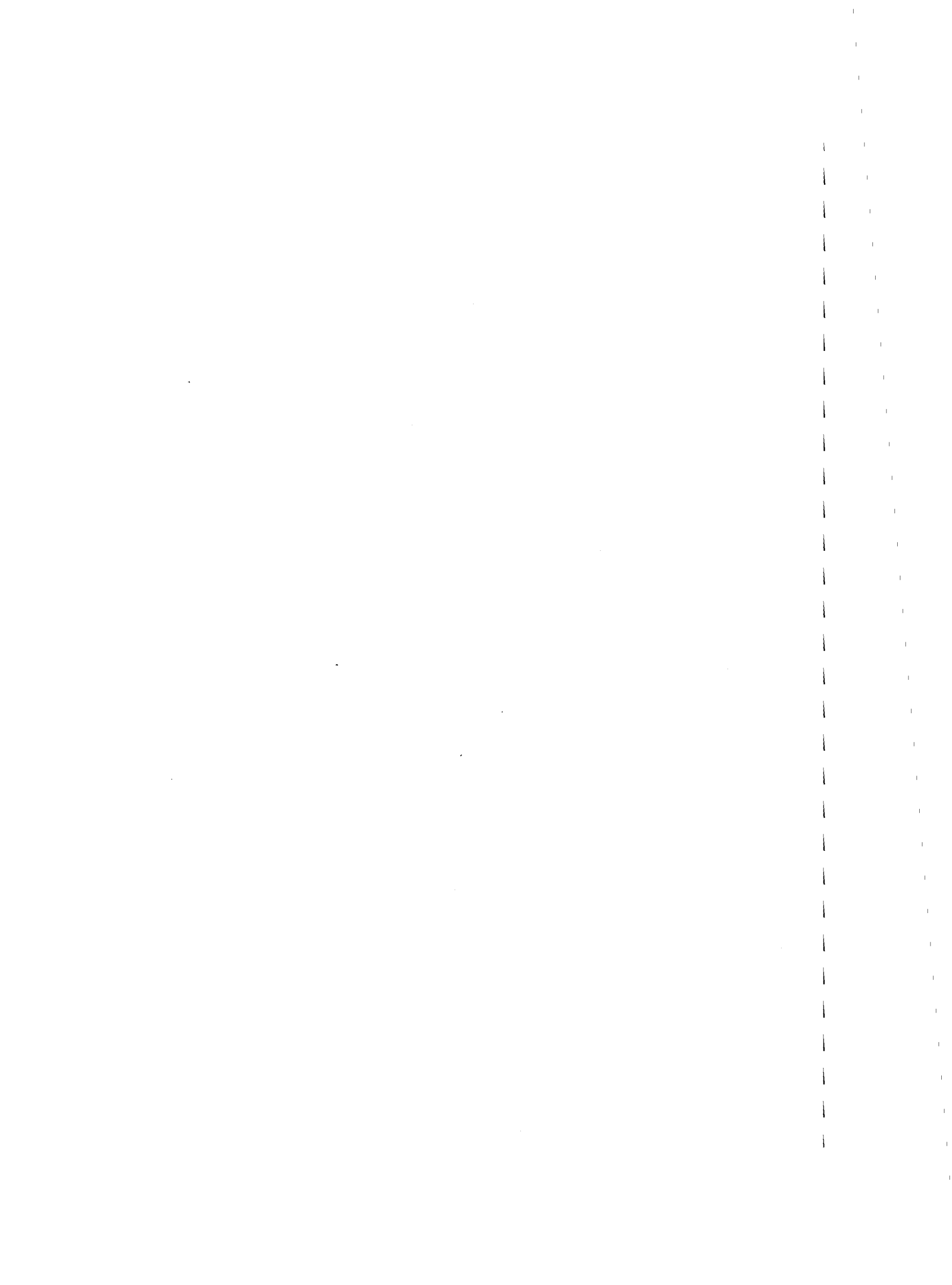
تشكل مسألة فشل الإصلاحات في مغرب القرن التاسع عشر موضوعاً محورياً في الإسطوغرافية القومية المغربية. وبالرجوع إلى هذه الإسطوغرافية، نلاحظ أن هناك سيادة أطروحتين في تفسير هذا الفشل.

الأطروحة الأولى ترجع فشل الإصلاح في المغرب إلى الدور السلبي الذي لعبته الدول الغربية في المغرب. أما الأطروحة الثانية، فتؤكد على العوائق الداخلية المتمثلة في سيادة الثقافة التقليدية.

وبالرغم من الاختلاف بين الأطروحتين، فإننا نلاحظ أنهما تلتقيان في الإلحاح على إصلاحية سلاطين المغرب في القرن 19. كما أنهما ترجعان فشل محاولات هؤلاء السلاطين الإصلاحية إلى الظروف العصيبة للمغرب في هذه الفترة والتي ساهمت فيها القوى الأجنبية والمعارضة الداخلية.

يحلل المقال هذه الإصلاحية المخزنية، ويبين أنها ليست في الواقع سوى أصولية مخزنية تتعارض، شأنها في ذلك شأن أصولية العلماء، مع مبدأ الإصلاح بمعناه الحديث.

يحلل المقال محتوى ومنطق الأصولية المخزنية بالرجوع إلى متن كتابات النصيحة الصادرة من ملوك المغرب خلال هذه الحقبة (المولى سليمان - المولى عبد الرحمن - محمد الرابع - الحسن الأول)، ويبين أنها إيديولوجية تقليدية كان دورها هو إعطاء الشرعية الدينية للحكم في وقت أخذ فيه هذا الأخير، تحت ضغط الظروف الجديدة، يبتعد عن الشريعة في تدبيره لقضايا الحكم. ويؤكد المقال كذلك على التناقض الأساسي لهذه الأصولية بالرجوع إلى تحليل مكوناتها الأساسية في نظام الحكم الذي أقامه السلطان محمد بن عبد الله، منظر أصولية الدولة المغربية التقليدية.



DE LA SUJÉTION À LA CITOYENNETÉ ITINÉRAIRE DU CONCEPT DE RA'YA

Azzeddine ALLAM

La présente étude s'organise autour de deux concepts : " sujet " et " citoyen ". Deux difficultés majeures tracent les limites de notre approche :

– Il s'agit de concepts désignant, dans l'un et l'autre cas, une réalité marginalisée, dont le référent fait, le plus souvent, l'objet d'une mise à l'écart indissolublement politique et intellectuelle. D'une part, *ar-ra'ya* - troupeau, et, par extension, l'ensemble des assujettis à l'autorité absolue du berger-sultan -, concept-clé pour l'analyse du champ politique arabo-musulman (et marocain), n'a que faiblement retenu l'attention des chercheurs. Il suffit, pour s'en convaincre, de se reporter à la masse considérable d'ouvrages consacrés à l'histoire politique marocaine, et plus largement maghrébine, qui se focalisent sur l'État et les institutions, la personne du sultan et ses actes, les guerres ou la diplomatie, et ignorent totalement ce que l'on désignerait aujourd'hui comme histoire sociale. Il n'est pas du ressort de la présente étude d'interroger les causes de ce désintérêt, dont on peut néanmoins souligner qu'il traduit la difficulté persistante de la société en même temps que des individus et des groupes qui la composent à exister politiquement et " théoriquement ", pourrait-on dire, face à l'éminence du pouvoir sultanien - même quand celui-ci est le plus vivement contesté⁽¹⁾. D'autre part, le terme " citoyen " (*muwāṭin*) ou " citoyenneté " (*muwāṭana*), très récent dans notre vocabulaire politique, reste vague, ambigu et polysémique, renvoyant à des valeurs à la fois politiques, sociales et culturelles. La surcharge de ce terme et

(1) Mohamed Arkoun remarque, en ce sens, que l'étude sociologique de la société arabo-musulmane apparaît comme très difficile, sinon impossible, dans la mesure où la quasi-totalité des " ressources " qui nous sont parvenues écartent, sous-estiment et dénigrent ce que cette littérature désigne comme *al-'amma* - litt. le commun des mortels et, par extension, la " plèbe " ou le " peuple " - par opposition à *al-khāṣṣa*, l'élite. Voir *Islam, éthique et politique* (en arabe), Beyrouth, Markaz al-inmā' al-qawmī, 1990, p. 116. Pour ce qui concerne le Maroc, des historiens comme Abdallah Laroui, Mohamed Zniber et d'autres ont insisté sur la pertinence de faire valoir la dimension sociale de notre histoire. Voir aussi Abdelahad Sebtī, *L'histoire sociale et la problématique de la méthode*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université Mohamed V, s. d. ; Mohamed Mezzine, " *An-nawāzil al-fiqhiya* et l'écriture de l'histoire ", in *La recherche dans l'histoire du Maroc. Bilan et évaluation*, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres de l'Université Mohamed V, 1989 ; Ahmed Tahiri, " *Al-'amma* dans la société islamique médiévale ", in *Aspects de l'histoire sociale des pays méditerranéens au moyen âge*, Meknès, Publications de la Faculté des Lettres de Meknès, 1991.

l'effervescence qu'il suscite aujourd'hui dans les esprits traduisent le fait que la citoyenneté, au sens large du terme, n'est pas totalement acquise et reste par conséquent un idéal à poursuivre et à concrétiser.

- La deuxième difficulté relève de l'objet même de la présente étude : " De la sujétion à la citoyenneté ". Il serait outrecuidant et pour le moins prématuré, en l'absence d'analyses fines de prétendre être en mesure de détecter les ruptures très lentes et les transformations parfois invisibles qui se sont opérées et sont toujours à l'œuvre entre deux concepts antagonistes que leur charge sémantique et politique situe aux antipodes l'un de l'autre. En tout état de cause, nous ne prétendons pas livrer ici une étude minutieuse relatant le passage, manifestement toujours inachevé, de la sujétion traditionnelle à la citoyenneté moderne - tâche que seul un ensemble d'études multidisciplinaires pourraient rendre possible. Plutôt, nous nous limiterons, dans un premier temps, à envisager le concept de *ra'iya* tel qu'il a été élaboré par les penseurs marocains classiques, pour tenter de suivre, dans une deuxième partie, son éclipse progressive au profit d'autres termes qui débouchent, plus ou moins, sur l'émergence d'une " citoyenneté " au sens moderne de ce terme.

I- *Ar-ra'iya* dans la pensée politique marocaine traditionnelle

Dans toute la littérature politique sultanienne marocaine⁽²⁾, depuis le *Kitāb as-siyāsa* (le livre de la politique) composé par Abū Bakr Al-Murādī al-Ḥadramī au XI^e siècle de l'ère chrétienne (IV^e siècle de l'Hégire), jusqu'à *At-tāj wal-iklīl* (le Livre de la couronne) d'Abū al-Qāsim Az-Zayyānī (mort en 1830), le terme *ar-ra'iya* revient de façon récurrente pour désigner les gouvernés et établir leurs devoirs vis-à-vis des sultans. Objet du pouvoir sultanien, *ar-ra'iya* doit, en premier lieu, manifester son allégeance et notamment, comme l'explicite Ibn Abī ar-Rabī', "s'abstenir de toute action politique"⁽³⁾. L'utilisation presque exclusive de ce terme pour désigner les gouvernés traduit une conception de l'espace politique et une vision du rapport État/société basées sur l'appropriation par le pasteur de son troupeau et le devoir qui lui incombe d'orienter celui-ci⁽⁴⁾.

Cette littérature est unanime à considérer *ar-ra'iya* comme l'assise de tout pouvoir : Abū Bakr At-Ṭarṭūshī (XI^e siècle) estime ainsi que l'entretien de celle-ci est de nature à assurer la stabilité politique plus efficacement que la mise sur pied d'une armée puissante⁽⁵⁾. Al-Murādī (XI^e siècle), Ibn Raḍwān (XIV^e siècle) et Ibn Al-Azraq (XV^e siècle) s'accordent à considérer qu' *ar-ra'iya* demeure la seule provenance des ressources indispensables pour l'entretien de l'armée qui est elle-même nécessaire

(2) Je me permets de renvoyer le lecteur à Ezzedine Allam, *Pouvoir et politique dans la littérature sultanienne*, Casablanca, Afrique-Orient, 1990.

(3) Ibn Abī ar-Rabī', *Sulūk al-malik fī tadbīr al-mamālik* (Des comportements du roi dans l'administration de ses États), texte publié et annoté par Nāji At-Takrītī Beyrouth, Dār 'Uwaydāt, 1978, p. 138.

(4) Etymologiquement, *ra'iya* signifie le troupeau de moutons ou de brebis. Cf. *Lisān al-'Arab*.

(5) At-Ṭarṭūshī, *Sirāj al Mulūk* (Le flambeau des rois), texte publié et annoté par Ja'far al-Bayātī, Londres, Riyād ar-Rayyis, 1990, p. 340.

pour assurer la continuité du pouvoir sultanien⁽⁶⁾. Sans multiplier les références, on peut souligner d'emblée un aspect paradoxal de ces écrits. À côté d'affirmations qui confèrent aux "sujets" un intérêt particulier, les auteurs sultaniens développent à leur égard une vision à la fois "passive" et "négative". Un certain nombre de métaphores véhiculées par cette littérature en témoignent : Al-Māwardi conçoit *ar-ra'īya* comme un "orphelin" ayant besoin d'un tuteur pour le protéger⁽⁷⁾ ; Aṭ-Ṭarṭūshī y voit un "corps" pâle et affaibli à défaut d'être habité par l'âme sultaniene, une obscurité nécessitant "le flambeau des rois", une terre sèche implorant l'eau sultaniene⁽⁸⁾. Ibn Raḍwān, Abū Hamū Az-Ziyyānī, sultan de Tlemcen, et Ibn Al-Azraq y voient, pour leur part, un "malade" ayant besoin d'un médecin, en l'occurrence le sultan⁽⁹⁾. Toutes ces images renvoient à la conviction unanime de ces auteurs qui considèrent que "les sujets" livrés à eux-mêmes sont voués à la perdition et au désordre meurtrier. Ils ne peuvent exister, ni coexister, sans l'assistance du "wāzi" (puissance coercitive et incitative) sultanien. Plus encore, ces auteurs ne se contentent pas de faire l'apologie du pouvoir et de sa nécessité, mais ils recommandent aux sultans, étant donnée la nature malveillante et maléfique des "sujets", de se montrer fermes et vigilants à leur endroit. Il suffit, à cet égard, de rappeler les différentes qualifications qui fleurissent sous la plume de ces auteurs : *al-ʿamma* (le commun), *ad-dahmā* (la foule), *al-ghawgha'* (la masse, mob en anglais), *as-sūqa* (la multitude), *al-awbāsh* (la lie), *ar-ru'āt* (le troupeau), *al-jarād* (les sauterelles) ; ces désignations veulent bien dire ce qu'elles veulent dire.

Trois éléments au moins corroborent cet aspect passif et négatif imputé aux "sujets", qui renvoient à ce que l'on pourrait désigner comme les techniques d'emprise sultaniennes. Le terme *ra'īya* n'est, on l'a souligné, jamais traité en lui-même, de manière indépendante, mais toujours en rapport avec le pouvoir du sultan, comme cela apparaît, en particulier à travers les conseils politiques prodigués aux sultans par les auteurs de cette littérature et dans les règles de conduite auxquelles ils lui recommandent de se tenir. De l'ensemble de cette éthique politique, on peut déduire deux techniques principales⁽¹⁰⁾ qui servent de base à tout comportement

(6) Ibn Raḍwān, *Ash-shuhūb al-lāmi'a fī siyāsa an-nāfi'a* (Les étoiles brillantes dans les politiques utiles), texte publié par Sāmī An-Nashshār, Casablanca, Dār ath-thaqāfa, 1984, p. 100 ; Ibn Al-Azraq, *Bada'i' as-sulūk fī tabā'i' al-mulk* (Les conduites les plus éclatantes du point de vue de la nature des royaumes), texte publié par Sāmī An-Nashshār, Ministère de la Culture, Bagdad, 1977.

(7) Al-Māwardī, *Taḥḥīl an-nazar fī akhlāq al-malik wa siyāsat al-mulk* (De l'éthique du roi et la politique du royaume), texte annoté par R. Es-Sayyid, Beyrouth, Dār al-'ulūm al-'arabiya, p. 214.

(8) Aṭ-Ṭarṭūshī, *op. cit.* Voir, en particulier le chapitre 9.

(9) Abū Hamū Az-Ziyyānī, *Wāsiṭāt as-sulūk fī siyāsat al-mulūk* (Des conduites médianes dans les politiques des rois), manuscrit n° 1298, Bibliothèque générale de Rabat, p. 34 ; Ibn Al-Azraq, *op. cit.*

(10) L'utilisation du terme " technique " trouve ici sa justification dans le fait que les écrits politiques dits " sultanien ", *al-adab as-sultānī*, étaient destinés exclusivement au sultan lui-même, à qui il s'agissait d'exposer les règles à suivre tant en matière de comportement personnel " privé " (façon de se vêtir, de manger, comportement avec les femmes, palais...) que " public " (choix des ministres, secrétaires et gouverneurs... entretien de l'armée, rapports avec les sujets... etc.). Voir à ce sujet A. Allam, *Pouvoir et politique dans la littérature sultaniene*, Casablanca, Afrique-Orient, 1990.

sultanien : la technique de la séduction, *at-targhīb*, la technique de l'intimidation, *at-tarhīb*.

La première technique vise à conquérir " les cœurs " des sujets, en créant une atmosphère d'amour et de confiance, comme condition préalable d'un règne stable et prolongé. Elle assure au sultan l'image d'un être identifiable à un père, bienveillant, beau, généreux, compréhensif et miséricordieux. Le sultan mobilise, grâce à cette technique, ce que Elias Canetti désigne comme " l'économie de l'Éthique ", une logique où derrière chaque " vertu " sultanienne se cache une contrepartie politique : il donne d'une main pour reprendre de l'autre, échange sa générosité ou exerce " la puissance de son pardon " pour recevoir soumission et allégeance⁽¹¹⁾.

Toutefois, cette technique a ses limites. Elle ne peut à elle seule, assurer la pérennité de l'ordre établi. Pour ces auteurs, la grandeur, ou la vénération mêlée de crainte (*al-hayba*, *ar-rahba*), demeurent le moyen le plus sûr de se maintenir au pouvoir et de protéger celui-ci contre tous les prétendants. Cette technique correspond à la nature et à la logique même du pouvoir sultanien. Grâce à ses effets les sujets sont intimidés et nourrissent des sentiments de faiblesse et d'infériorité devant la machine sultanienne prête à écraser tout ce qui se mettrait en travers de son chemin. Les manifestations de cette technique épousent toutes les formes à travers lesquelles se matérialise la visibilité du pouvoir : étiquette de la cour sultanienne, manifestation des hiérarchies⁽¹²⁾, et jusqu'aux sorties publiques des sultans⁽¹³⁾.

Les espèces d'ar-ra'īya

D'un point de vue méthodologique, faut-il pour autant écarter toute interprétation sociologique " positiviste " ? En effet, on est en présence de classifications fondamentalement " normatives " - les notables généreux (*an-nubalā'*, *al-akrām*), les gens moyens (*al-awsā'*), les vilains (*as-safal*)⁽¹⁴⁾ - ou encore de classifications vagues sans consistance objective : *al-'āmma* (le peuple), *al-khāṣṣa* (l'élite), *khāṣṣat al-khāṣṣa* (l'élite de l'élite)...⁽¹⁵⁾. Et même lorsque les auteurs s'essayent à des classifications " socio-professionnelles " - *shurafā'*, saints, *fuqahā'*, commerçants, notables...⁽¹⁶⁾, c'est strictement dans un souci " subjectif ", à

(11) Elias Canetti., *Masse et puissance*, Paris, Gallimard, 1966, p. 317-318.

(12) Voir par exemple : Ibn Radwān, *op. cit.*, chapitre 5 ; Aṭ-Ṭarṭūshī *op. cit.*, chapitre 25 ; Ibn Al-Azraq, chapitre 15.

(13) Al-Murādī, *op. cit.*, chapitre 8 et 9.

(14) Cette classification tripartite est récurrente dans toute la littérature politique sultanienne. Voir à titre d'exemple Al-Murādī, *op. cit.*, p. 13 ; Ibn Al-Khātib, *Maqāma as-siyāsa* (la séance de la politique), Rabat, s.d., p. 123 ; Ibn Tabātabā'i, *Al-fakhrī fī al-adab as-sultānī* (Morceaux choisis de la littérature sultanienne), textes publiés par Kamāl Sha'bāna, Beyrouth, Dār Beyrouth, 1980, p. 41.

(15) Voir à ce propos : *Encyclopédie de l'Islam* (nouvelle édition), t. IV, p. 1128.

(16) Par exemple, Ibn Abī al-Rabī', *op. cit.*, p. 147 ; Abū Hamū, *op. cit.*, p. 79 ; Ibn Al-Azraq, *op. cit.*, t. 1, chap. 18.

savoir, celui d'évaluer les positions de chaque catégorie par rapport au sultan. Ce qui préoccupe les auteurs sultaniens, dans toutes ces classifications n'est autre que la " valeur d'usage " que seul, le sultan est en mesure de consommer.

Droits et devoirs d'ar-ra'ıya.

At-Tartūshī, dans l'intitulé du chapitre 40 de son traité, se pose la question de savoir ce que les sujets doivent faire au cas où le roi serait injuste. La réponse est argumentée, tout au long de son texte, par une série de citations - versets coraniques, *ḥadīth*-s, récits, adages, dictons..., qui s'organisent autour de deux points : la proscription (au sens religieux du terme) de toute révolte (*khurūj*) au nom de la sauvegarde de l'unité de la communauté, et l'exaltation de la vertu de patience devant les actes injustes pour les gouvernés. Mieux encore, le bien des sujets consiste " à s'abstenir de toute action, parole ou comportement, se rapportant aux affaires de l'État ". Affirmant l'aspect à la fois politique et religieux du devoir de soumission, les auteurs sultaniens implorent les sultans de faire prévaloir les "droits de la sujétion " : justice, sécurité, application du *shar'*... etc. Cette série de "droits"⁽¹⁷⁾ nous suggère deux remarques. D'une part, il serait proprement an-historique de nous livrer à quelque forme d'analogie que ce soit entre les droits de la " citoyenneté " et ceux de la " sujétion " : la dimension à la fois positive et institutionnalisée des premiers est fondamentalement incompatible avec la dimension " subjective " des seconds ; la citoyenneté ne procède de rien d'autre que d'elle-même, ou du moins de l'institution qui l'énonce comme abstraction, tandis que la sujétion concrète est intimement liée au caractère personnel, individuel des sultans. D'autre part, comme l'a montré Ibn Khaldūn, il est toujours de l'intérêt du sultan de se comporter conformément à la justice (*'adl*) ; cela favorise la longévité du pouvoir, alors que l'injustice conduit nécessairement à sa destruction.

Cette approche sultanienne, qui ne perçoit les sujets qu'à travers le prisme du pouvoir du sultan, a dominé la pensée politique marocaine au moins jusqu'à la fin du XIX^e siècle. Les fondements de cette approche excluent catégoriquement les concepts politiques grecs, lesquels seront empruntés à l'Europe des Lumières et très lentement diffusés après avoir été revivifiés et mettent en demeure les penseurs marocains de se positionner vis-à-vis de cette nouvelle conception politique.

II – Une transition politique ?

Entre le dernier tiers du XIX^e siècle et le début du XX^e, on peut identifier trois types de documents susceptibles de nous éclairer sur l'itinéraire du concept de *ra'ıya* : la littérature politique makhzénienne, les chroniques de voyages et les premiers projets constitutionnels.

S'il est vrai que la situation globale du Maroc au XIX^e siècle et les événements qui s'ensuivirent - occupation de l'Algérie, défaite d'Isly, guerre de

(17) Voir, à titre d'exemple, Al-Māwardī, *op. cit.*, p. 214.

Tétouan, menaces d'occupation, troubles sociaux, déliquescence de l'appareil étatique... - ont poussé les réformateurs marocains à centrer leurs discours sur l'État, il serait néanmoins déplacé d'attendre des réponses à des questions qu'ils n'ont pas posées. Néanmoins leurs écrits nous permettent de formuler quelques remarques :

- La littérature makhzénienne du XIX^e siècle témoigne, comme l'a montré A. Laroui à propos d'Akassūs, d'un " irréalisme " surprenant, comme si rien ne s'était passé. Elle ne fait que reproduire exactement ce qu' *al-adab as-sultānī* avait déjà mâché et remâché. Ces textes sont pleins de " réminiscences " et n'ajoutent rien aux " classiques " du genre. Les chapitres en sont sans grande originalité : face à un problème, on ne trouve pas d'analyses " théoriques ", mais seulement un exposé de cas de " figure " ou d' " espèce ". Comme par le passé, cette littérature ne constitue pas un " moyen d'action " mais plutôt un simple " signe de distinction"⁽¹⁸⁾. Cependant, pourquoi faudrait-il s'étonner de trouver au cœur du XIX^e siècle marocain la même conception de la sujétion déjà établie par un *Tartūshī* ou un *Ibn Raḍwān* ? En fait, le seul aspect qui distingue cette littérature makhzénienne du XIX^e siècle finissant de ce qui l'a précédée, c'est, très fortement, cette " anxiété pathologique " qui travaille ces textes et ne cesse d'affleurer face à une Europe montante et menaçante qui bouscule l'ordre social culturel et politique du sultanat.

- A l'inverse de la réticence très explicite de ceux qui ont vu l'Europe venir jusque chez eux, les chroniques des quelques voyageurs marocains qui ont pu voir l'"Europe " de l'intérieur témoignent, globalement, d'une certaine fascination à son endroit eu égard à sa puissance, à son organisation et à ce que l'on s'accordera à désigner comme sa " civilisation " - *tamaddun*, *ḥadāra*... - forte, non sans que ne s'expriment de fortes réserves, notamment en matière de religion ou d'éthique. Outre l'admiration qu'il exprime à propos des moyens de communication, et notamment du chemin de fer, de l'architecture des villes et de la propreté des gens, Muḥammad Ibn 'Abd Allah Aṣ-Ṣaffār découvre l'inconcevable liberté dont jouit ce que l'on désignerait aujourd'hui comme la " société civile " : " Parmi les lois que leur sultan a promulguées figure l'interdiction d'empêcher toute personne de s'exprimer librement et d'écrire ce que lui dicte sa conscience ". Mieux encore, il rend compte de la révolution qui renverse Charles X en expliquant que celui-ci voulait censurer la presse. D'autre part, il évoque l'institution parlementaire, le mode électif de sa désignation et ses attributions, identifiant les députés comme les " délégués des sujets " dont la mission est de contrôler le gouvernement⁽¹⁹⁾. Soulignons, chez Aṣ-Ṣaffār et quelques autres⁽²⁰⁾, cette persistance de la terminologie politique sultanienne - *sultān*, *ra'īya*, *bayt al-māl*. - pour rendre compte d'un monde perçu comme tout autre. Comment

(18) A. Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Casablanca, Centre culturel arabe, 1993 (réédition), p. 222-223.

(19) Voir à ce propos. 'Abd al-Ilāh Belqazīz, *Al-khiṭāb al-iṣlāhī fīl-Maghrib* (Le discours réformateur au Maroc), Beyrouth, Dār al-Muntakhab, 1997, p. 95-100.

(20) Par exemple, Idrīs Ibn Idrīs Al-'Amrāwī, *Tuhfat al-malik al-'azīz bi-mamlakat Bārīz*

passé-t-on de " citoyen-électeur " à *ra'itya* - ou l'inverse - ? Problème de langage ou problème politique ?

Les premiers projets " constitutionnels " qu'a connus le Maroc, au début de ce siècle, témoignent d'une certaine effervescence conceptuelle⁽²¹⁾. Ils constatent la déliquescence de la bureaucratie sultanienne et plaident pour une réforme politique et l'instauration d'un État " juste ", ce que l'on désignerait aujourd'hui comme un " État de droit ". On continue de parler d'*ar-ra'itya* dans ces textes constitutionnels, mais force est de constater l'émergence d'autres concepts qui reflètent cette volonté de réformer le champ politique. Le projet de 'Ali Zniber, tout en utilisant le terme *ra'itya* dans un sens " passif ", en tant qu'objet du pouvoir⁽²²⁾ (art. 11), témoigne de l'émergence d'une nouvelle terminologie⁽²³⁾. Il n'est pas moins significatif de constater que dans le projet de constitution publié par *Lisān al-Maghrib* en 1908⁽²⁴⁾ il n'est pas fait mention d'*ar-ra'itya*. Il est vrai qu'il n'y est pas non plus question de " citoyen ", même si on peut soutenir l'idée qu'une telle notion était *implicitement* présente dans l'esprit de cette constitution qui reste l'une des premières tentatives de modernisation du champ politique marocain. En tout état de cause, l'éclipse d'*ar-ra'itya* ouvre la voie à une série de notions : " individu " (*fard*), " marocain " (*maghribī*), " électeur " (*nākhib*), " peuple " (*sha'b*), " habitants " (*sukkān*)... De tous ces termes, c'est celui d'" Umma " - " communauté ", plutôt que " nation " - qui revient le plus souvent tout au long des articles de ce projet. Pris dans son ensemble, il constitue bel et bien un premier pas vers la citoyenneté : *al-umma* est au fondement de la représentativité (*at-tamthīliya*) (art. 46) ; elle incarne l'intérêt public (*as-ṣalīḥ al-āmm*) (art. 19) ; toute trahison à son égard est sévèrement punie (art. 40) ; elle a des droits (art 54) ; elle est assujettie à l'impôt (art 19) ; elle a le droit de poursuivre n'importe quel fonctionnaire de l'État (art 34).

S'agit-il pour autant vraiment d'une rupture avec la pensée politique traditionnelle ? La réponse est forcément négative dans la mesure où les deux terminologies, traditionnelle et moderne, voisinent et cohabitent tant bien que mal dans l'esprit de ces réformateurs. Cette cohabitation, souvent artificielle et sélective, est clairement perçue par d'autres réformateurs marocains comme 'Abd ar-Rahmān Ibn Zīdān (m. en 1946) ou Muḥammad Ibn al-Hasan Al-Ḥajwī (m. en 1956). Ainsi la soumission des " sujets " est-elle conditionnée par la sauvegarde des

(21) Voir Muḥammad al-Mānūnī, *Maẓāhir yaqaḏat al-Maghrib al-ḥadīth*, (Les manifestations de l'éveil du Maroc moderne), Beyrouth, Association marocaine des Auteurs, 1985, t. 2, p. 399 et s. ; A. Belqaziz, *op. cit.*, p. 187-194.

(22) La *bay'a* de Fès comporte les termes *ra'itya* et *umma* dans deux sens opposés. Le premier représente *ar-ra'itya* en tant qu'être passif et objet du pouvoir sultanien, le deuxième confère à la *umma* un rôle " positif " : le sultan ne peut conclure un accord avec un État étranger qu'après en avoir informé *al-umma*. Celle-ci est devenue acteur, qui rejette les clauses d'Algésiras.

(23) Notons, entre autres, la présence de notions telles qu' " élection " (art. 1), " contrôle du pouvoir exécutif (art.8), " égalité " (art. 9)...

(24) Voir par exemple 'Abd al-Karīm Ghallāb, *At-Tatawwur ad-dustūrī wal-niyābī fīl-Maghrib* (L'évolution constitutionnelle et parlementaire du Maroc), n. d., s. n. é.

intérêts de la nation. *Al-'adl*, la justice, avec son fondement religieux, est identifiée aux lois " positivistes ". Ceux qui délient et lient (*Ahl al-ḥall wa al-'aqd*) sont identifiés aux institutions parlementaires...⁽²⁵⁾

En effet, il est frappant de retrouver la même confusion conceptuelle chez un penseur comme 'Allāl al-Fāsī qui, lui non plus n'a pas pu se détacher ou du moins se distancier de l'arsenal conceptuel traditionnel qui a pesé lourd dans la pensée politique marocaine⁽²⁶⁾.

'Allāl al-Fāsī, grand personnage, homme politique, *faqīh* réformateur salafite, poète... s'est servi de matériaux disparates pour élaborer son projet. Il est vrai qu'aux yeux de 'Allāl, qui a développé sa pensée politique contre la pensée sultanienn⁽²⁷⁾, les gouvernés constituent dorénavant un "peuple", une "nation", un "ensemble de citoyens". Pour lui, il ne s'agit plus d'un sultan et d'une *ra'īya* mais d'un "roi" et d'un "peuple"⁽²⁸⁾. Toutefois faut-il signaler que sa pensée n'est pas aussi simple qu'elle le paraît, et que, loin de constituer une théorie cohérente et systématique, les idées politiques et sociales éparpillées dans son œuvre répondent en fait aux exigences du moment historique.

La terminologie moderne dont se sert 'Allāl témoigne-t-elle d'une rupture avec la terminologie traditionnelle ? Est-ce un hasard qu'il défende la liberté et notamment la liberté politique dans un ouvrage intitulé *Maqāṣid ash-sharī'a* ? En effet 'Allāl al-Fāsī projette sur le passé un avenir probable. Il s'efforce de trouver dans son héritage historique les bases de la modernité, en particulier le principe de "la participation politique". Ainsi la "constitution" de Médine, la *Bay'a* des premiers califes, le "conseil" créé par le calife 'Abd Al-'Azīz, ou encore l'institution traditionnelle de la *jmā'a* constituent des bases possibles de la participation politique.

La *shūra* devient elle aussi synonyme de "démocratie" et signifie "la capacité du citoyen à légiférer selon son *ijtihād*". Cette confusion conceptuelle, où islam, démocratie et socialisme se fondent, est l'horizon de la pensée politique de 'Allāl al-Fāsī et l'a empêché de concevoir l'État comme valeur "autonome" et indépendante en dehors des valeurs religieuses et morales⁽²⁹⁾.

Azzeddine ALLAM

Université Hassan II

Mohammadia

(25) Voir, à titre d'exemple, Najia Benyoussef, " L'œuvre politique d'ibn Zīdān. In *Abḥāth* ; n° 31/32, Rabat 1994.

(26) Voir à ce propos A. Laroui, *Maḥmūd ad-dawla* (le concept d'État), ch. V, Centre culturel arabe, Casablanca 1981.

(27) Voir M. Meski, *Le discours politique d'Allal El Fassi*, mémoire de DES, 1996-1997, Faculté de Droit Casablanca.

(28) *Ibid.*, p. 114-130.

(29) Voir à ce propos A. Laroui, *Maḥmūd ad-dawla*, *op.cit.*

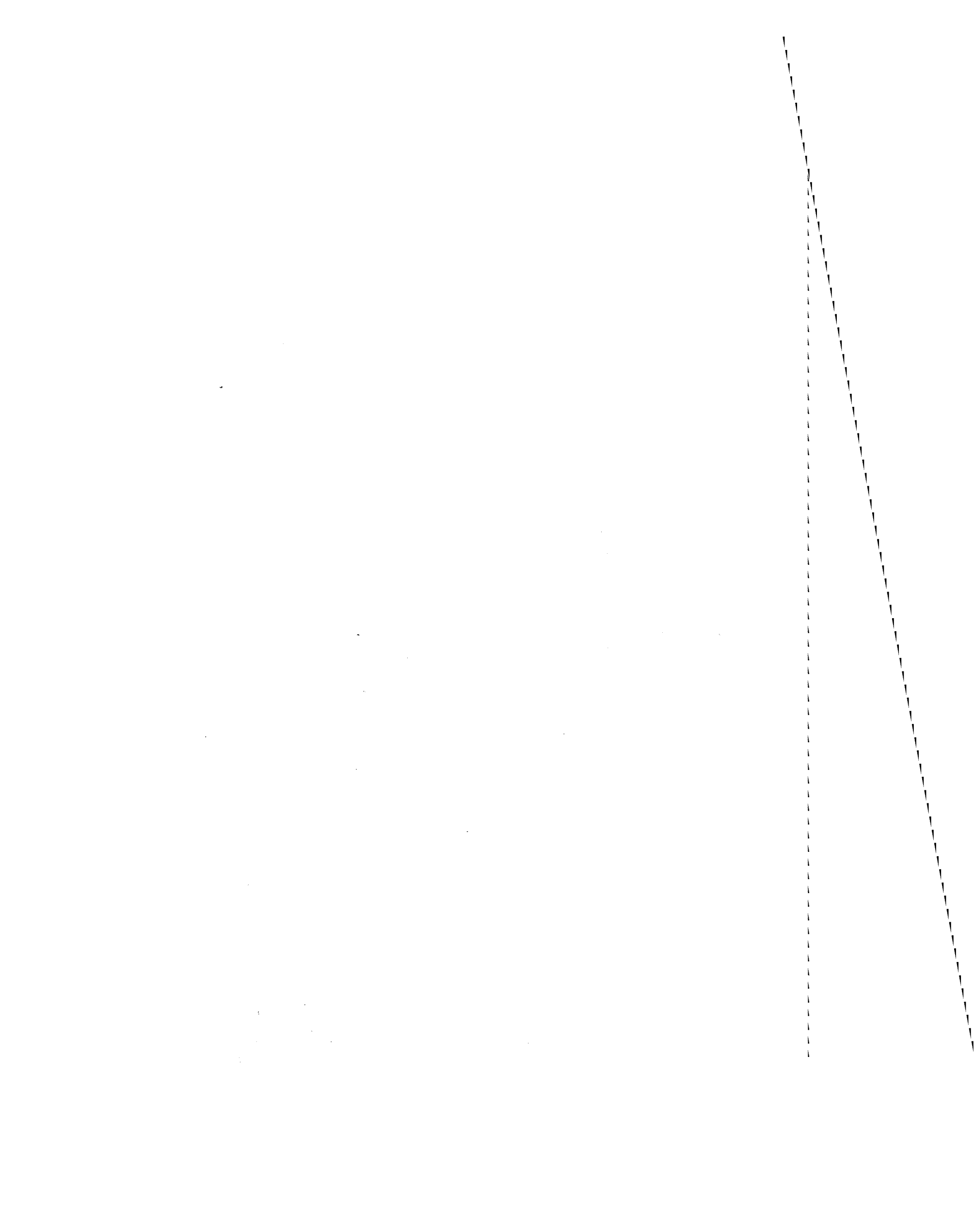
من الإرعاء إلى المواطنة : دراسة في مسار مفهوم "الرعية"

عز الدين العلام

ملخص :

يستعمل الفكر السياسي السلطاني المغربي، بدءاً من المرادي (ق. 5هـ) إلى غاية أبي القاسم الزياني (ق. 19 م) مفهوم "الرعية" للدلالة على المحكومين. وهو مفهوم يتضمن تصوراً خاصاً للمجال السياسي، ولعلاقة الحاكم بالمحكوم، كما أنه يتموقع على طرفي نقيض من المفاهيم السياسية الإغريقية التي رأت في "المواطنة" الأساس الذي تقوم عليه "الدولة - المدينة"، وهي المفاهيم التي سوف تجد في نهضة أوربا الحضارية امتداداً لها.

لقد شهد مغرب القرن التاسع عشر ومشارف القرن العشرين أحداثاً كبيرة هزت كيانه. ومع ذلك، لانجد مواكبة فكرية لهذه التحولات، فقد ظل مفهوم "الرعية" سائداً في أدبيات القرن التاسع عشر. وحتى أولئك الذين أتيحت لهم فرصة رؤية أوربا من الداخل، لم يستطيعوا التخلص من لغتهم "السلطانية"، بل إن المشاريع الدستورية التي عرفها المغرب في بداية القرن العشرين لم تتضمن، ولو مرة واحدة، بالرغم من نفحاتها الإصلاحية، مفهوم "المواطن" وما يستتبعها من مفاهيم... تلك بعض الأسئلة التي حاولنا ملامستها في هذه الدراسة.



SAVOIR RELIGIEUX ET DÉBAT POLITIQUE AU MAROC : UNE CONSULTATION DES GENS DE FEZ EN 1886^(*)

Bettina DENNERLEIN

Introduction

Nonobstant le grand nombre d'études consacrées au Maroc du XIX^e siècle et une relative densité de sources⁽¹⁾, l'image dressée du rôle ou plus exactement des rôles concrets qu'ont joués les savants religieux ('*ulamā*' et / ou *fuqahā*) dans la vie politique reste parfois opaque. La littérature scientifique s'accorde pour attribuer aux savants une fonction centrale pour la légitimation du pouvoir dans le Maroc " traditionnel ". Ce sont eux qui établissent les actes d'investiture des souverains (*bay'a*) et c'est envers eux que ces derniers se sentent tenus de se justifier⁽²⁾. En ce qui concerne le XIX^e siècle, cette fonction semble être de plus en plus mise en question. La pénétration européenne d'un côté, les tentatives de réformes militaires et fiscales entamées par l'administration centrale (*makhzen*) de l'autre, ont pour conséquence une opposition croissante entre normes religieuses et réalités politiques, ce qui menace de marginaliser les '*ulamā*' en tant que gardiens de l'Islam. Il est vrai que l'opinion savante semble de moins en moins capable de s'imposer face à la marche des choses. Souvent, les '*ulamā*' sont tout simplement mis devant des faits accomplis⁽³⁾. Au terme de son analyse d'une consultation sur la levée de nouvelles taxes qui a eu lieu en 1860, au lendemain de la guerre hispano-marocaine, Abdallah Laroui conclut :

(*) La recherche sur laquelle est basée le présent article a été lancée dans le cadre d'une bourse accordée par le Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD) et la Maison des Sciences de l'Homme (MSH), Paris, puis poursuivie dans celui d'un projet de recherche financé par la Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG). Une première version de ce texte a été présentée lors du colloque sur " La réforme et ses usages " (Université de Bordeaux, décembre 1999). Je tiens à remercier les participants à ce colloque et plus spécialement Khaled Ben Sghir et Mohamed Naciri pour leurs commentaires et leurs critiques. Je tiens également à remercier Nicole Savall, Sonja Hegasy et Christian Müller qui ont lu et commenté des versions ultérieures.

(1) En ce qui concerne les sources arabes sur l'histoire marocaine de cette époque, voir Muhammad Al-Manūnī, *Maṣāḥir yaqaḥa al-Maghrib al-ḥadīth*, 2 vol., Casablanca, 1985.

(2) Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Paris, Maspero, 1977, p. 99 et s. ; M. Al-Mansour, " Les oulémas et le makhzen dans le Maroc précolonial " in J.-C. Santucci (éd.) *Le Maroc actuel, une modernisation au miroir de la tradition ?*, Paris : Ed. du CNRS, 1992, p. 77 et s.

(3) A. Laroui, *op. cit.*, p. 299 et s.

" Un 'ālim, tout favorable qu'il fût au souverain, pouvait soutenir l'inéluctabilité de la décision [de prélever des taxes non-islamiques] mais ne pouvait pas nier qu'elle contredisait un texte explicite. La réalité s'imposait ainsi à tous avec une telle violence qu'elle ne permettait plus le recours aux faux-fuyants; l'opposition entre l'ordre de la politique et celui de la religion était désormais trop flagrante : d'où l'hésitation des uns, l'opposition des autres. ⁽⁴⁾

En effet, la grande majorité des savants semblent à cette époque s'être retirés de la vie politique sans s'opposer ouvertement au sultan. Les sources marocaines font même mention de 'ulamā' fuyant ou se cachant pour ne pas être obligés de se prononcer sur les questions qui leur étaient soumises⁽⁵⁾.

Pour rendre compte du quiétisme politique des savants marocains, on a avancé différentes explications. D'un côté, on a souligné qu'étant donné le manque de bureaucratisation des fonctions religieuses, et donc le statut mal défini et mal délimité du 'ālim dans la société marocaine, les savants avaient tout d'abord agi en fonction de leurs diverses loyautés à caractère familial, social, régional ou bien confrérique. D'ailleurs, les 'ulamā' auraient - au moins dans un premier temps - eux-mêmes profité des réformes introduites par le makhzen en ayant accès à des postes nouvellement créés notamment dans l'administration des douanes et des impôts. D'où le caractère tardif et éphémère de leur action politique collective au début du XX^e siècle⁽⁶⁾. Dans le même temps, on a signalé que c'est le statut précaire des savants entre, d'une part, un souverain capable de réclamer une légitimité religieuse propre fondée sur sa descendance du prophète, et des forces religieuses concurrentielles comme le confrérisme et le " maraboutisme ", d'autre part, qui aurait été responsable de la faiblesse politique des savants⁽⁷⁾. De plus, la marge de manoeuvre des 'ulamā' se serait davantage rétrécie au cours du XIX^e siècle. Ainsi, d'après Abdallah Laroui, tandis que le système marocain traditionnel était marqué par une certaine convergence d'intérêts entre la société dans son ensemble, l'élite intellectuelle et le pouvoir politique, cet équilibre aurait éclaté au cours de la deuxième moitié du siècle en question⁽⁸⁾.

Quoi qu'il en soit, les sultans marocains ne cessent d'avoir recours à la consultation (*istishāra* / *istiftā'*) des savants sur des questions politiques et / ou

(4) *ibid.*, p. 293.

(5) M. Dāwud, *Tārīkh Tiḥvan*, 5 vol., Tétouan, al-Matba'a al-mahdiyya, 1959-1966.

(6) Kenneth Brown, "Profile of a Nineteenth-Century Moroccan Scholar" in N. Keddie (ed) *Scholars, Saints and Sufis : Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, Berkeley : University of California Press, 1972 ; E. Burke III, : "The Moroccan Ulama, 1860-1912, An Introduction" in N. Keddie (ed), *Scholar, Saints and Sufis*, Berkeley, University of California Press, 1972, pp. 93-125, et "Morocco and the Near East. Reflections on some Basic Differences" in : *Archives Européennes de Sociologie*, Vol. X, 1969, pp. 70-94.

(7) El Mansour, *op. Cit.*

(8) A. Laroui, *op. cit.*, p. 299.

juridiques. Différentes études portant sur le XIX^e siècle marocain voient dans le recours fréquent des sultans au conseil des savants l'expression d'un besoin de légitimation, voire la recherche d'un allègement de la responsabilité du makhzen dans la mise en oeuvre de mesures politiques impopulaires⁽⁹⁾. Effectivement, les sources marocaines évoquent de nombreuses occasions lors desquelles les souverains consultent les '*ulamā*'⁽¹⁰⁾. Etant donné le manque d'influence pratique de ces derniers sur la vie politique, au moins depuis la deuxième moitié du XIX^e siècle, on est amené à se poser la question de savoir quelle a pu être la fonction de ces consultations et quel rôle ont joué les '*ulamā*'. Il n'existe pas, à notre connaissance, d'analyse systématique du sujet et il n'est bien entendu pas de notre prétention de combler ce vide ici. Cependant, ce que cet article se propose de faire, c'est de tracer, à partir d'un exemple concret, les lignes d'une réflexion plus large et de formuler dans un premier temps quelques hypothèses sur un aspect des consultations qui nous semble être trop souvent négligé - à savoir le rôle du discours savant en tant que langage légitime. Par conséquent, sans vouloir nier l'existence d'éléments de violence au sein de l'ordre politique marocain précolonial, c'est d'un aspect de son caractère d' " ordre légitime " qu'il sera question ici⁽¹¹⁾.

La consultation des gens de Fez en 1886

Prenons pour exemple la consultation des gens de Fez (*ahl Fās*) sur la permission de vendre aux étrangers " infidèles " des céréales et du bétail - consultation qui eut lieu en 1886. Au delà de son importance pour l'histoire politique et diplomatique du Maroc, c'est l'existence d'un véritable corpus de textes émis lors de cette consultation et faisant référence les uns aux autres qui justifie le choix de notre exemple⁽¹²⁾. Malgré le caractère encore lacunaire des informations disponibles, on peut donc reconstituer au moins partiellement le déroulement pratique de la consultation ainsi que la spécificité des réponses attribuées aux '*ulamā*'⁽¹³⁾.

(9) *Ibid.* K. Chater, " A Rereading of Islamic Texts in the Maghrib in the Nineteenth and Twentieth Centuries " in J. Ruedy (ed.) *Islamism and Secularism in North Africa*, New York : St. Martin's Press, 1994, pp. 37-51.

(10) Voir par exemple, M. Dāwud, op. cit., vol. 5, p. 99 et s. ; Ibn Zaydān, *Iḥāf al-lām an-nās bi-jamāl akhbār ḥādirat Miknās*, Rabat, al-Maṭba'a al-maghrbibīya al-ahliya/al-Maṭba'a al-wataniya, 1929-1933 (5 vol.) vol. II, p. 389 et s. ; Ahmad b. Khālīd An-Nāṣirī, *Kitāb al-istiṣā' li-akhbār duwal al-Maghrib al-aqṣā*, 9 vol., Casablanca, 1954-56, vol. IX, p. 101 et s., 182 et ss., 192 et s.

(11) Sur la notion d'ordre légitime, voir Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, JCB Mohr, 1985, p. 16 et s. Pour l'analyse du caractère multiforme du pouvoir politique au Maroc, voir Abdallah Hammoudi, *Master and Disciple. The Cultural Foundations of Moroccan Authoritarianism*, Chicago and London : University of Chicago Press, 1997 ; Mohamed Tozy, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999. Pour la situation à Fez, voir également N. Cigar, "Socio-economic Structures and the Development of an Urban Bourgeoisie in Pre-Colonial Morocco", in *The Maghreb Review*, 3-4, 1981, p. 57 ; M. El Mansour, "Urban Society in Fez : The Rumat During the Modern Period (17th-19th Centuries)" in *The Maghreb Review*, 1-2 (1997), pp. 75-95.

(12) Ce corpus de textes a été rassemblé dans Al-Manūnī, op.cit., Vol. II, pp. 463-491.

(13) Pour d'autres consultations, seules certaines allusions nous apprennent que différents groupes ont été consultés, mais aucun détail n'est fourni. Voir par exemple, An-Nāṣirī, *Kitāb al-istiṣā'*, Vol. IX, pp. 101 s.

Le contexte dans lequel intervint cette consultation se caractérise par une conjoncture spécifique. Suite à la pression concertée des pouvoirs européens, des négociations au sujet d'un nouveau traité commercial libéralisant le commerce extérieur avait été imposées au sultan. Ce traité, qui d'ailleurs ne verra pas le jour, devait mettre fin à l'attribution non-réglémentée de licences d'exportation en fonction des seuls besoins du *makhzen*⁽¹⁴⁾. En effet, dans une "manoeuvre magistrale"⁽¹⁵⁾, le sultan prit comme prétexte les avis négatifs donnés au cours de la consultation de 1886 pour réfuter les exigences européennes - tout en continuant de permettre ponctuellement et à son gré des exportations malgré les réticences exprimées par la population⁽¹⁶⁾. En ce qui concerne sa dimension "interne", la consultation de 1886 a été interprétée comme exprimant la marginalisation croissante des savants face à une politique sultanienne qui passe de plus en plus ouvertement outre à leur conseil⁽¹⁷⁾. Cependant, pour en revenir à notre question de départ, le rôle joué par les '*ulamā*', ou plus exactement par le savoir normatif qu'ils détiennent, ne se résume pas à leur capacité (ou incapacité) à s'imposer sur le plan politique. C'est le fait même de rendre possible ce genre d'échange entre le sultan et ses sujets qui doit, à notre avis, être pris en considération.

Les sources

Les sources dont nous disposons sont pour la plupart celles rassemblées par Muhammad al-Manūnī et qui consistent dans les documents suivants⁽¹⁸⁾ :

- la lettre (*ṣahīr*) du sultan au gouverneur (*bāshā*) de Fez, le *ṭālib* 'Abd Allāh b. Ahmad, datée du 6 rajab 1303 (10 avril 1886), qui est à l'origine de la consultation;
- la réponse du gouverneur de Fez, datée du 20 sha'bān 1303 (24 mai 1886), c'est-à-dire six semaines plus tard, qui décrit le déroulement de la consultation et nomme les pièces jointes (les réponses des différents groupes consultés) ;
- le témoignage (*shahāda*) de deux '*udūl*' (dont les noms ne figurent pas sur le document répertorié chez Al-Manūnī) confirmant le déroulement de la consultation décrite par le gouverneur, daté du 11 sha'bān 1303 (15 mai 1886);

(14) Sur ces négociations et leur échec, voir Nicolas Michel, *Une économie de subsistances. Le Maroc précolonial*, 2 Vol., Le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1997, pp. 437-442 ; Jean-Louis Miège, *Le Maroc et l'Europe, 1830-1893*, 4 Vol., Paris, PUF, 1961 Vol. IV, pp. 148-155. Sur le contexte international des années 1885/86, voir également Khālid Ben Sghir, *Al-Maghrib wa Britanya al-'uṣmā fil-qarn at-tāsi'* '*ashar*', Rabat, Faculté des Lettres et Sciences humaines, 1997, p. 487-501.

(15) Expression empruntée de Nicolas Michel, *op.cit.*, p. 442.

(16) En ce qui concerne les attitudes de la population, ce ne sont pas simplement des considérations religieuses mais également les années de crises de subsistances entre 1878 et 1883 qui doivent être prises en considération. Sur ces années, voir N. Michel, *op.cit.*, pp. 61-83, spéc. 80 et s.; J.-L. Miège, *op.cit.*, Vol. III, pp. 382-467.

(17) M. El Mansour, *op.cit.*, p. 10. De plus, le fait que le sultan s'adressa à l'ensemble des gens de Fez et pas exclusivement aux '*ulamā*' traduirait sa méfiance envers ces derniers (A. Laroui, *op.cit.*, p. 322).

(18) al-Manūnī se base plus spécialement sur les ouvrages suivants : Ibn Zaydān, *Iḥāf a'lam an-nās*, *op. cit.* ; A. K. An-Nāṣirī, *Kitāb al-istiḳṣā'*, *op. cit.* ; Ibn al-Ḥājī, *Ad-durar al-jawhariya fī madh al-jalāla al-ḥasaniya*, ms. ; M. Al-Wazzānī, *Al-nawāzil al-kubra*, n.d

- les réponses des différents groupes (*tawā'if*) ainsi que de certaines personnalités de Fez - parmi lesquelles, celle des chérifs alawites, celle des marabouts (*murābiṭūn*), celle des gens simples (*'āmma*) de Fez ainsi que celle des grands commerçants (*tujjār*) ; ces réponses ne sont pas datées mais se réfèrent à "la date ci-dessus" qui est très probablement la date de leur attestation par les *'udūl* ; en ce qui concerne les *'ulamā'* il existe deux réponses qui leur sont attribuées - dont la première est plutôt pragmatique, et la seconde, plus intransigeante ; outre les *'ulamā'* et les grands commerçants, les groupes ou personnalités consultés ont souvent donné des réponses très courtes qui se résument souvent en une seule phrase approuvant la position prise par le sultan ;

- deux lettres du sultan émises le 22 ramadān 1303 (24 juin 1886) en réaction aux réponses des gens de Fez - dont l'une est adressée à l'ensemble des différents groupes ayant donné leur avis lors de la consultation, et l'autre aux juges (*quḍāt*) et aux *'ulamā'* seuls - cette dernière se référant de toute évidence à leur seconde réponse (plus intransigeante)⁽¹⁹⁾.

Le déroulement de la consultation

La première lettre du sultan, qui soumet au débat sa décision de ne céder que partiellement aux demandes des pouvoirs étrangers en permettant à titre d'essai l'exportation de céréales et de bétail, ne contient aucune directive concernant le déroulement pratique de la consultation. D'après la réponse du gouverneur de Fez, une première lecture de cette lettre aurait été faite parmi les gens compétents (*ahl al-anṣār*) – c'est-à-dire le *qāḍī*, certains *'ulamā'*, le *muḥtasib* ainsi que les recteurs (*nuqabā'*) des chérifs et les inspecteurs (*nuṣṣār*) des fondations pieuses. C'est lors de cette rencontre dans un " lieu spécial " (privé?) (*maḥall makhṣūṣ*) qu'il aurait été convenu de faire connaître le *ṣaḥīr* à tous les gens, simples (*'āmma*) comme distingués (*khāṣṣa*). On apprend ainsi qu'une réunion aurait eu lieu à la mosquée des Qarawīyīn au cours de laquelle le *ṣaḥīr* aurait été lu et expliqué aux gens afin de le rendre compréhensible pour tous - pour les lettrés comme pour les analphabètes. Dans sa lettre, le gouverneur décrit le sentiment général de tristesse et de désespoir qu'aurait suscité l'exposé de la situation du moment fait par le sultan ainsi que par l'expression de la détresse de ce dernier. Puis aurait eu lieu une deuxième rencontre dans la mosquée d'al-Andalus pour donner une réponse au sultan. Lors de cette seconde réunion, les gens auraient donné leurs réponses regroupées par " ordre " (*tā'īfa*). Et pour finir, le gouverneur de Fez dit avoir joint à sa propre lettre les différentes réponses faites au sultan.

Cette description du déroulement de la consultation, confirmée par la lettre des deux *'udūl*, donne tout d'abord l'impression d'une certaine densité des échanges entre le sultan et ses sujets ainsi qu'entre ces derniers eux-mêmes. Cette densité se traduit par le grand nombre de lettres envoyées et la fréquence des réunions. De plus, les émotions évoquées et partagées semblent actualiser un certain sens de la

(19) M. Al-Manūnī, *op. cit.*, p 458-491.

communauté ou de la proximité⁽²⁰⁾. D'où le symbolisme de la description des quelques personnages qui refusent tout échange économique avec les infidèles et qui quittent donc la réunion en emboîtant le pas à un " homme sot " qui appelle au *jihād*. D'après le gouverneur, ce sont des jeunes gens (*ṣibyān*) ou bien des gens de la populace (*akhlāt*) sans lieu (de résidence) fixe (*lā maqqar lahum wa lā mihād*). En ce qui concerne plus spécialement les '*ulamā*', même s'ils ne sont pas le seul groupe à être consulté, ils semblent néanmoins jouer un rôle important dans l'organisation de cette consultation - rôle dont le choix des lieux de réunion est en lui-même significatif. C'est d'ailleurs en leur présence que les modalités de la consultation ont été décidées.

Le discours sultanien

On peut constater que, dans sa première lettre qui soumet au débat sa décision de céder au moins partiellement aux demandes des puissances étrangères de libéraliser le commerce extérieur, le sultan fait allusion à une consultation (*mushāwara*) antérieure portant sur le même sujet, sans pour autant en donner les détails. Cette consultation auprès de gens compétents aurait abouti à un refus unanime en raison des effets négatifs que pourrait entraîner une telle permission. Le sultan se voit donc obligé de justifier sa décision de permettre - à titre d'essai et sous certaines conditions - l'exportation de céréales et de bétail malgré les diverses hésitations d'ordre religieux et pratique en invoquant la conjoncture difficile et la pression montante et unifiée des puissances. Il exprime clairement sa détresse et avoue son impuissance (au moins momentanée) vis-à-vis de cette pression extérieure. C'est donc en choisissant entre deux maux le moindre (*irtakabnā akhaff aḍ-ḍararayn*) que le Sultan dit avoir opté pour une solution pacifique du conflit avec les pouvoirs européens. Et pour finir, le sultan invite les gens à donner leur avis tout en déclarant n'être " qu'un musulman parmi d'autres ".

Dans sa lettre ultérieure adressée à l'ensemble des gens ayant participé à la consultation et qui réagit aux avis donnés, le sultan répète les hésitations formulées par les différents groupes et évoque les conditions supplémentaires que certains d'entre eux voudraient voir respectées lors de la vente de denrées aux infidèles. Le sultan souligne qu'en exprimant leurs hésitations, ces groupes ont effectivement rempli leur obligation de conseil (*ishāra*) et d'avertissement (*naṣīḥa*)⁽²¹⁾. De plus, le sultan n'hésite pas à critiquer ceux qui ont tout simplement approuvé sa décision sans pour autant se donner la peine de débattre de la question - n'ayant ainsi rempli qu'en partie leur obligation.

Dans sa lettre adressée aux seuls juges et '*ulamā*' de Fez et qui réagit très vraisemblablement à la seconde réponse, plus intransigeante, de ces derniers, le

(20) Sur la fonction moralisatrice des émotions dans l'échange entre le prince et ses sujets, voir A. Kilito, "Speaking to Princes : Al-Yusi and Mawlay Isma'il" in R. Bourqia, S. Gilson Miller (eds) *In the Shadow of the Sultan. Culture, Power and Politics in Morocco*, Cambridge : Harvard University Press, 1999, pp. 30-46.

(21) Pour une discussion de ces notions, voir plus loin.

sultan, qui ne cesse de citer le Coran et la Sunna, reconnaît tout d'abord que les savants ont rempli leur devoir d'avertissement (*nuṣḥ*) et de rappel (*tadhkīr*). Leurs réticences à traiter avec les infidèles seraient tout à fait conformes au Coran et à la Sunna. Néanmoins, le sultan se réclame du bien public (*maṣlaḥa*) pour justifier sa propre position. A l'aide d'un *ḥadīth*, il affirme que celui qui commet un mal (*sharr*) inévitable en poursuivant la voie tracée par le Prophète serait sur le bon chemin et que, de toute façon, le succès ultime (ou bien l'échec) de l'action humaine est décidé par Dieu.

Bien que le sultan ait, de toute évidence, pris connaissance des opinions exprimées par les gens de Fez, il persiste dans sa décision. Mais dans le même temps, il prend la peine de s'expliquer longuement devant ses sujets. Pour justifier sa politique, le sultan souligne avant tout la protection (*ri'āya*) de ses sujets (*ra'iyya* troupeau) et de leurs intérêts (*maṣāliḥ*). C'est effectivement le rôle du souverain-protecteur-berger que le sultan revendique pour lui-même lorsqu'il répond aux savants. Dans sa lettre adressée à ces derniers et dont l'existence même exprime son respect pour les '*ulamā*', le sultan déclare que c'est par compassion pour ses sujets et parce qu'il ne veut que leur bien qu'il se voit incapable de suivre strictement l'opinion savante. Dans le même temps, tout en se cachant derrière les contraintes imposées par " les puissances " , le sultan semble, dans sa première lettre, encourager lui-même des prises de position critiques et l'expression des doutes et hésitations de la part de ses sujets. La formule selon laquelle le sultan ne serait qu' " un musulman parmi d'autres " ne peut cependant pas être interprétée comme une invitation à un débat entre pairs. Dans le langage qu'il emploie, le sultan ne dissimule en rien sa position d'autorité⁽²²⁾. Il semble plutôt que, par cette référence faite à sa qualité de musulman, qualité effectivement partagée par tous, c'est le lien moral entre le souverain et ses sujets qui est ainsi affirmé. C'est comme si, tout en invitant au débat, la possibilité d'un véritable conflit était d'emblée niée.

Les opinions des 'ulamā'

Il existe deux réponses émises lors de la consultation de 1886 qui sont attribuées aux savants. La lettre du gouverneur de Fez mentionnée ci-dessus parle d'une première réponse écrite par le *qāḍī* et les '*ulamā*' ; ceux qui, parmi ces derniers, n'étaient pas d'accord avec cette réponse (*man 'indahum khārij al-jawāb*) en auraient par la suite rédigé une seconde. D'après Al-Manūnī, la première réponse serait celle, plus pragmatique, dont le texte est répertorié chez Ibn Al-Ḥājj et la deuxième, plus intransigeante, serait celle dont une version originale non datée est reproduite en photographie chez Ibn Zaydān. En ce qui concerne la seconde réponse, il en existe au moins deux versions dont une plus exhaustive que celle de Ibn Zaydān. C'est apparemment cette version plus longue qui a été en partie

(22) Fait qui ressort de l'usage répété de formules comme la suivante: " C'est notre noble discernement (*naẓaruna ash-sharīf*) qui nous a dicté ... " (lettre du sultan datée du 6 rajab 1303, voir Al-Manūnī, *op.cit.*, p. 464.

traduite par Abdallah Laroui et sur laquelle il base sa thèse de la détérioration des relations entre le sultan et les savants⁽²³⁾.

Il n'est pas possible de rétablir à partir des sources disponibles tous les détails de la consultation de 1886 qui permettraient d'expliquer l'existence de deux réponses attribuées aux '*ulamā*'⁽²⁴⁾. S'il y a eu controverse, comme le laisse entendre le gouverneur de Fez, on peut néanmoins constater que ces deux réponses ne prennent pas explicitement position l'une contre l'autre. Il faut également signaler que les listes des signataires des deux réponses fournies par nos sources semblent être pratiquement identiques⁽²⁵⁾. En fait, les deux réponses, tout en posant le problème soumis à la consultation dans une perspective différente, traduisent toutes deux l'inquiétude de leurs auteurs à l'égard d'une politique conciliatrice avec les infidèles en invoquant des principes religieux ainsi que les effets négatifs qui pourraient être liés à une telle politique. Ni dans l'une ni dans l'autre réponse on ne trouve donc soit une simple justification soit, à l'inverse, l'expression d'une opposition ouverte à la politique du sultan. Néanmoins, les deux réponses se différencient clairement par leur style et par le centre de leur intérêt.

La réponse plus pragmatique et plus conciliatrice des '*ulamā*' et qui, d'après la lettre du gouverneur de Fez, serait la première réponse à avoir été rédigée, après de courtes formules préliminaires, réagit directement à la question qui lui a été soumise. Elle se caractérise d'ailleurs par un style plutôt concis. Les seules citations de la tradition musulmane (*sunna*) qui apparaissent, sont celles concernant le principe même de la consultation. Le terme employé par les auteurs pour tracer le cadre de leur intervention est celui de conseil (*ishāra / mushāwara*)⁽²⁶⁾. En ce qui concerne son contenu, la réponse constate tout d'abord qu'il serait préférable de ne rien céder aux

(23) A. Laroui, op.cit., pp. 323. Khaled Ben Sghir nous a aimablement remis une copie de cette version plus longue conservée dans un registre (*taqyīd*) contenant des textes et des correspondances de l'époque du sultan Mawlay Ḥassan. D'après la date qui figure sur cette copie, la seconde réponse des '*ulamā*' daterait du 14 sha'bān 1303 (18 mai 1886). Elle aurait donc effectivement été rédigée après la réponse plus conciliatrice qui leur est également attribuée. D'autres copies de cette version de la réponse plus intransigeante portant la même date se trouvent dans des *madābiḥ* conservés à la Bibliothèque Générale de Rabat (" K 1119", pp. 110-115 ; " K 1016", pp. 231-237).

(24) Par exemple, d'après Muḥammad Ḥasan Al-Wazzānī, à la différence de l'explication donnée par al-Manūnī, les deux réponses auraient été émises lors de deux consultations distinctes. La réponse plus conciliatrice dont al-Manūnī pense qu'elle a été rédigée en premier, daterait seulement du 11 sha'bān 1304 (*An-Nawāzil*, 4 Vol., Muhammadiya: Maṭba'a Fadāla, 1992. Vol. I, pp. 402-406).

(25) Ainsi, d'après les informations données par Ibn Zaydān et Ibn al-Ḥājj, l'auteur de la réponse la plus intransigeante, le savant Ja'far b. Idrīs al-Kattārī (mort 1323 h.), connu pour son indépendance d'esprit et dont on dit qu'il n'aurait pour cette raison jamais accepté de poste dans la judicature ou l'administration, figure également parmi les signataires de la réponse plus pragmatique. Inversement, Ḥāmid b. Muḥammad Bannānī (mort 1327 h.), et 'Abd al-Ḥādī b. Aḥmad aṣ-Ṣaqqālī (mort 1311 h.), ainsi que 'Abdassalām b. al-Mahdī Ibn Sūda (mort 1304 h.), tous trois à un moment donné juges de Fez, figureraient également sur les deux listes de signataires.

(26) Sur la signification de ces notions dans la pensée juridico-politique musulmane, voir R. Badry, *Die zeitgenössische Diskussion um den islamischen Beratungsgedanken*, Stuttgart : F. Steiner Verlag, 1998, p. 53 et s.

infidèles. Néanmoins, vu la situation de faiblesse des musulmans, il n'y aurait d'autre possibilité que de choisir entre deux maux le moindre. Dans le même temps, les auteurs tiennent à donner des conseils pratiques précis afin - pour ainsi dire - de limiter les dégâts. Ils proposent donc d'interdire absolument l'exportation de bétail et de soumettre l'exportation de céréales à des conditions strictes. Sont posées, entre autres, comme conditions, la limitation de la quantité mise à la vente, la restriction de la vente aux seules villes portuaires et l'interdiction des ventes à livrer (*salām*). De plus, il est conseillé au sultan de nommer des contrôleurs des douanes (*umanā'*) de confiance afin de contrôler ces exportations.

Il est intéressant de noter qu'en posant ces conditions, les '*ulamā'*' ne font référence ni à la jurisprudence musulmane ni au Coran ou à la Sunna. On peut donc supposer qu'ils parlent ici en tant que rapporteurs d'autres demandes puisées dans des convictions et des intérêts largement partagés⁽²⁷⁾. Les '*ulamā'*' expriment en effet clairement leur crainte de voir se généraliser le contact avec les étrangers et s'accroître l'influence de ces derniers sur l'économie marocaine. D'où la demande de limiter les ventes de céréales aux seules villes portuaires et d'interdire les ventes à livrer aux infidèles⁽²⁸⁾. En ce qui concerne l'obligation du sultan de nommer des contrôleurs des douanes de confiance, c'est au topique de l'injustice dont peuvent faire preuve les fonctionnaires du makhzen que les '*ulamā'*' font, au moins implicitement, référence. Ce topique reste au Maroc lié au nom de Al-Yūsī personnage du XVII^e siècle et auteur d'une lettre fameuse d'avertissement adressée au sultan Mawlāy Ismā'īl. Cette référence reste effectivement très présente dans le discours religieux et politique au Maroc du XIX^e siècle⁽²⁹⁾.

La deuxième réponse, plus intransigeante, accentue d'avantage cette approche en posant le problème des relations avec l'ennemi infidèle dans la perspective plus large de la bonne conduite du souverain (ainsi que de celle de ses sujets). De plus, elle est rédigée dans une langue plus imagée et plus riche en citations et références au Coran et à la Sunna. C'est, paradoxalement, dans cette seconde réponse qu'on

(27) Par contre, la réponse plus directement affirmative donnée par le savant de Salé An-Nāṣirī est beaucoup plus élaborée et riche en citations et en preuves (voir *Al-istiṣā'*, *op.cit.*, Vol. IX, pp. 184-192).

(28) La vente à livrer (*salām*), soumise dans le droit musulman à des conditions strictes, permet l'investissement d'un capital (*rā's al-māl*) dans la production agricole ou artisanale. Sur la vente à livrer dans le droit malékite et plus spécialement marocain, voir O. Pesle, *La vente dans la doctrine malékite*, Rabat, Ed. Félix Moncho, 1940, pp. 175-187 et D. Santillana, *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Vol. 2, Rom : Istituto per l'Oriente, 1938, pp. 168-177.

(29) Pour le texte de cette lettre, voir An-Nāṣirī, *op.cit.*, Vol. VII, pp. 81-86. Sur le personnage et l'oeuvre de Al-Yūsī, voir J. Berque *Al-Yousi : problèmes de la culture marocaine au XVII^e siècle*, Paris et La Haye, Mouton, 1958, ainsi que son *Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb, XVII^e siècle*, Paris, Sindbad, 1982, pp. 245 ss. Sur d'autres occasions où il est fait référence à la lettre d'Al-Yūsī, voir la réponse donnée par le savant Muhammad al-Hammādī al-Miknāsī lors de la consultation de 1860 mentionnée ci-dessus (M. Dāwud, *op.cit.*, p. 115). Sur la légende d'Al-Yūsī, voir C. Geertz, *Islam Observed. Religious Development in Morocco and Indonesia*, New Haven : Yale University Press, 1968 ; H. Munson Jr., *Religion and Power in Morocco*, New Haven : Yale University Press, 1993.

trouve le plus d'éloges adressés au prince. Les auteurs n'hésitent pas à interpeller le sultan comme le représentant de Dieu sur terre (*khalīfa Allāh fī al-‘ālamīn*)⁽³⁰⁾. On lui attribue également le courage et la fermeté nécessaires pour protéger les musulmans - tout en lui rappelant, presque comme une obligation, sa noble ascendance prophétique. Cette introduction est complétée par un grand nombre de citations coraniques prédisant la victoire des croyants et la défaite des infidèles, ainsi que par des extraits de poèmes comme le veut l'usage à l'occasion d'éloges faits au prince.

Ce n'est qu'après cette introduction que le texte parle de la lettre du sultan concernant la demande d'exportation de denrées, demande avancée par " des représentants des nations et adversaires impurs et abominables de l'Islam " (*a'dā'ad-dīn al-anjās al-arjās*). La réponse des '*ulamā*' se fait l'écho de l'inquiétude du sultan face aux effets négatifs qui pourraient résulter de ces exportations. Avant de donner leur avis, ils soulignent que, face à l'éminence et l'intelligence suprême du sultan, ils n'ont eux-mêmes pas droit à la parole. Cependant, puisque le sultan le leur a demandé, ils sont bien dans l'obligation de répondre. Ensuite, à l'aide de citations coraniques et de la Sunna, les auteurs s'étendent sur l'obligation réciproque que représente la consultation. Ils rappellent au sultan l'obligation de consulter (*istishāra*) ses sujets - et plus spécialement les '*ulamā*'⁽³¹⁾ - et ils insistent sur leur obligation de conseiller et d'admonester.

Pour répondre à la question qui leur a été soumise, les '*ulamā*' maintiennent, toujours à l'aide de versets coraniques, que Dieu leur aurait dévoilé les mauvaises intentions des infidèles envers les musulmans et que, pour cette raison, leur fréquentation serait inadmissible et destructrice⁽³²⁾. Puis vient un appel au *jihād* - seul moyen pour que l'Islam et les musulmans retrouvent leur force et sortent victorieux. Cette mention du *jihād* n'est pas uniquement adressée au prince mais également à la société en général - sans pour autant mettre en question l'autorité du sultan à le diriger. Dans un même temps, les '*ulamā*' dénoncent la cupidité des gens et le fait qu'ils se préoccupent des affaires de la vie économique. D'après les auteurs, c'est la négligence du combat (*ghazw*) qui est à l'origine de la décadence et de l'état de faiblesse des musulmans. En rappelant l'obligation du *jihād*, les '*ulamā*' réclament évidemment que l'on remplisse l'obligation concrète de la lutte contre les

(30) L'acceptation du titre de " représentant de Dieu " ne fait en effet pas l'unanimité parmi les savants sunnites. Pour ce qui est des différentes positions sur cette question, voir A Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Oxford : Oxford University Press, 1981, pp. 46 et s., 86 et s., 142, 185 et s.

(31) C'est la version plus longue de la réponse qui insiste sur ce point en soulignant le désintéressement personnel, la piété ainsi que la sagesse des '*ulamā*'. Sur les différentes positions de juristes musulmans concernant les compétences requises des personnes participant à des consultations, voir R. Badry, *op.cit.*, pp. 135-144.

(32) Ici encore, la version plus longue de la réponse est plus claire. Ce texte prend ouvertement position contre la pratique du sultan de prendre des conseillers militaires et autres parmi les étrangers " infidèles " .

infidèles. Cependant, ils semblent également propager les vertus de la combativité en tant que telles⁽³³⁾. D'un autre côté, les auteurs concèdent qu'il serait nécessaire que les musulmans se préparent au combat afin d'éviter une défaite.

C'est ici que le texte prend un ton plus conciliateur et pragmatique. Ainsi, tout en soutenant qu'il serait préférable de ne pas traiter du tout avec l'ennemi infidèle, les auteurs reconnaissent l'admissibilité d'une trêve conclue pour une période limitée afin de pouvoir se préparer sérieusement au combat. Cela serait même permis si la trêve se faisait moyennant un paiement (de réparations ?)⁽³⁴⁾. Etant donné le rapport de force actuel entre musulmans et infidèles, une trêve reviendrait au choix du moindre mal.

Partant de la terminologie employée par les auteurs eux-mêmes, on peut conclure de l'analyse des deux réponses attribuées aux '*ulamā*' que, tandis que la première réponse prétend simplement conseiller (*ashāra*), la deuxième, plus intransigeante, évoque également la notion d'avertissement (*naṣīḥa*) qui a une signification religieuse et morale plus large⁽³⁵⁾. Cette dernière est souvent traduite en français comme " admonestation ". Cependant, les juristes musulmans interprètent la *naṣīḥa* également comme exprimant la sincérité ainsi que la fidélité, voire la loyauté, envers la personne à laquelle elle est adressée. Les deux notions de conseil et d'avertissement, sans être toujours clairement dissociables, indiquent donc deux aspects de la consultation en tant qu'obligation réciproque qui caractérise les liens complexes de reconnaissance et d'obéissance entre le souverain et ses sujets⁽³⁶⁾. Ainsi, même si le conseil, et plus spécialement l'avertissement, permettent de rappeler au souverain les normes et les valeurs de l'Islam, ils semblent en même temps tracer les limites d'un engagement politique légitime de la part des '*ulamā*'. C'est en effet dans la seconde réponse plus intransigeante que les '*ulamā*' soulignent leur obligation d'obéissance au souverain qui pratique la consultation.

(33) Sur le combat et la combativité comme forme d'expression de la dévotion religieuse chez les savants musulmans, voir A. Noth: "Les '*ulamā*' en qualité de guerriers" in *Saber religioso y poder en el Islam*, Madrid: Agencia Espanola de Cooperación Internacional, 1994, pp. 175-195. Sur les valeurs de la virilité et de la combativité dans la culture savante au Maghreb, voir H. Touati, *Entre Dieu et les hommes. Lettrés, saints et sorciers au Maghreb (17e siècle)*, Paris, Ed. de l'EHESS, 1994, p. 29.

(34) On peut voir ici une référence à une problématique plus ancienne (qui a déjà été soumise aux savants en 1860, après la guerre hispano-marocaine), à savoir si la paix avec un agresseur infidèle peut licitement être conclue en acceptant le paiement de réparations. Sur la consultation de 1860, voir M. Dāwud, *op.cit.*, vol. V, pp. 99-118.

(35) Pour les traditions (*ḥadīth/ahādīth*) consacrant la *naṣīḥa* et que ne cessent de citer les savants dans leur deuxième réponse, voir A. J. Wensinck *Concordance et indices de la tradition musulmane*, 8 vol., Leiden : Brill, 1936-1988, VI, p. 459.

(36) Pour une discussion de ces deux notions dans la pensée juridico-politique musulmane, voir R. Badry, *op.cit.*, pp. 53-66. Sur la signification de la *naṣīḥa* plus spécialement dans le contexte maghrebin et / ou marocain, voir H. Touati, *op.cit.*, pp. 115 et s.; A. Kilito, *op.cit.*

Excursus : 'ulamā' et grands commerçants

Différents travaux ont souligné la complexité du processus d'intégration du Maroc dans l'économie mondiale au cours du XIX^e siècle ainsi que le fait que cette intégration affectait la société marocaine à des degrés très divers⁽³⁷⁾. Ainsi, une étude documentée récente démontre l'existence d'une économie de subsistances encore en grande partie intacte avant l'instauration du protectorat⁽³⁸⁾. La thèse selon laquelle les changements sociaux qui résultèrent de l' " ouverture " du pays auraient créé des tensions entre une partie de la bourgeoisie commerçante et les 'ulamā' en tant que gardiens de l'ordre établi⁽³⁹⁾, doit donc être nuancée en fonction des villes et des régions. C'est en effet ce que semble indiquer, pour Fez, les différentes réponses données lors de la consultation de 1886. On peut effectivement constater un large consensus entre la réponse donnée par les grands commerçants (*tujjār*) et celles des autres groupes - et plus spécialement la première réponse des 'ulamā'. En fait, les commerçants constatent eux aussi que ce que demandent les puissances risque de mener à la ruine générale des musulmans. Néanmoins, comme les autres groupes consultés, ils admettent que, vu la conjoncture du moment, la décision du sultan serait la plus appropriée. Dans le même temps, ils demandent, à l'instar d'autres groupes, que la vente de denrées aux infidèles soit limitée aux seules villes portuaires et que les ventes à livrer soient interdites. S'il leur était permis d'acheter des denrées sans aucune restriction et à volonté, on serait en droit de craindre des vols de leur part et la perte d'importantes richesses ainsi qu'une baisse des revenus du fisc (*bayt al-māl*). De plus, les commerçants proposent de limiter la quantité des denrées autorisées à l'exportation afin d'éviter une famine générale. En ce qui concerne le bétail, les commerçants, comme les 'ulamā' conseillent de ne rien céder aux infidèles afin d'éviter une pénurie et une hausse des prix et de protéger les moyens nécessaires à la production agricole (*'awāmil al-ḥarth*).

On peut donc conclure que même si les grands commerçants agissent ici en tant que groupe socio-professionnel tandis que les gens simples, la 'amma restent, eux, classés par ordre topographique⁽⁴⁰⁾, leurs propos ne se différencient pas sur le fond de ceux des autres. Les grands commerçants semblent partager la crainte, exprimée notamment par les 'ulamā', de voir le contrôle des étrangers s'imposer sur le marché des vivres ainsi que sur la production agricole

(37) M. Ennaji, "Crises de subsistances, endettement de la paysannerie et transformations sociales. Le cas du Maroc au XIX^e siècle" in J.-C. Santucci (éd.), *op.cit.*, pp. 17-43.; M. Kenbib, "'Protections' et subversion au Maroc (1856-1912)" in J.C.Santucci (éd.), *op.cit.*, pp. 45-58, et *Les protégés : contribution à l'histoire contemporaine du Maroc*, Rabat, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, 1996 ; D. Schroeter *Merchants of Essaouira : Urban Society in Southwestern Morocco, 1844-1886*, Cambridge et New York : Cambridge University Press, 1988.

(38) N. Michel, *op. cit.*,

(39) A ce sujet, voir N. Cigar, *op. cit.*; A. Laroui, *op. cit.*

(40) Effectivement, les signataires de la réponse de la 'amma apparaissent dans l'ordre des parties de la vieille ville de Fez (al-'Adwa, al-Andalus, Lamṭiyyīn).

marocaine. Il n'est pas sans importance de noter qu'on trouve parmi les signataires de la réponse des *tujjār* les noms de plusieurs familles de grands commerçants et, parmi eux, les plus influents commerçants de céréales de Fez⁽⁴¹⁾. Sans vouloir nier l'existence de tensions au sein de la société marocaine, on ne peut donc que souligner l'accord sur le principe d'une nécessaire protection de l'ordre économique existant exprimé lors de la consultation de 1886. D'autres recherches devraient cependant éclairer les bases matérielles et morales de cet accord ainsi que ses limites.

En conclusion

La littérature scientifique voit, à juste titre, dans la consultation de 1886 un coup tactique de la part du sultan qui parvint à l'utiliser pour gagner une marge de manœuvre vis-à-vis des puissances européennes ainsi que vis-à-vis de ses propres sujets. Néanmoins, pour comprendre toute la signification de cette consultation, il faut également prendre en compte l'effort remarquable de justification fourni par le sultan face à ses sujets. Et c'est à cet égard que, malgré la participation d'autres groupes et malgré le fait qu'ils n'arrivent pas à imposer leur vision des choses, les '*ulamā*' semblent remplir une fonction cruciale. En effet, seul le discours religieux rend concevable cet échange entre le sultan et ses sujets. La notion de conseil et surtout celle d'avertissement en tant qu'obligation réciproque met à la disposition des acteurs des modes du langage légitime et crée un cadre pour des délibérations qui n'ont pas nécessairement en elles-mêmes un caractère religieux ou bien théologique. Ainsi, en ce qui concerne les explications données par le sultan, au-delà des références faites au Coran et à la Sunna, c'est un certain réalisme qui transparaît dans son invocation de l'intérêt public et de sa responsabilité à l'égard du bien-être de ses sujets.⁽⁴²⁾ Dans un même temps, la consultation semble être un instrument à double tranchant. Les '*ulamā*', tout en soulignant les liens de confiance et d'obéissance qui existent entre les personnes consultées et le souverain qui les consulte, peuvent exprimer leurs hésitations et leur distance par rapport au pouvoir. Le sultan, de son côté, tout en écoutant les gens consultés et en se justifiant devant eux (sans pour autant se soumettre à leur jugement), en déduit l'obligation d'obéissance de la part de ses sujets⁽⁴³⁾. Pour en revenir au rôle joué par les '*ulamā*', il consisterait donc

(41) Pour une liste des commerçants de céréales, voir N. Cigar, *op.cit.*, p. 75, note 89. Pour une liste des grands commerçants de Fez du début du XXe siècle, voir Ch. R. Leclerc, *Le commerce et l'industrie à Fez*, Paris, Comité du Maroc, 1905, p. 72 et s.

(42) Peut-être serait-il possible de voir ici à l'œuvre un aspect de cette vérité à laquelle Jocelyne Dakhli attribue une force légitimatrice dans la culture politique de l'Islam, in *Le divan des rois. Le politique et le religieux dans l'islam*, Paris, Aubier, 1998, p. 288 et s.

(43) La *naṣīḥa* peut même être interprétée en tant qu'obligation des savants de garantir l'obéissance des sujets envers le sultan (voir H. Touati, *op.cit.*, 115 f.). Dans d'autres occasions, les rôles peuvent tout simplement être inversés. Ainsi, les sultans se servent parfois de la *naṣīḥa* afin de rappeler à l'ordre certaines catégories de ses fonctionnaires ou bien ses sujets en général (cf. le texte de Mohamed El Ayadi dans le présent volume. Sur la complexité du lien entre le politique et le religieux et la dépendance des savants par rapport au sultan dans le Maroc du XIXe siècle voir également Rahma Burqia " *al-'urf wal-'ulamā' was-sultā* ", sp. pp. 133 ss.

aussi dans le maintien d'une certaine autonomie du savoir religieux en tant que langage légitime. En effet, on a pu voir que ce qui caractérise les réponses à la consultation de 1886 attribuées aux '*ulamā*' n'est pas une quelconque position spécifique par rapport au problème posé - c'est-à-dire les relations économiques avec des étrangers infidèles - mais un capital culturel largement reconnu et qui semble reposer sur le principe même de la non-disponibilité du savoir normatif islamique⁽⁴⁴⁾.

Bettina DENNERLEIN

Zentrum Moderner Orient
Berlin

المعرفة الدينية والمناظرات السياسية في المغرب : استشارة سلطانية لأهل فاس سنة 1886

بيتينا دينرلين

ملخص :

تهدف هذه المساهمة إلى مناقشة أحد عناصر الدور السياسي الذي أداه علماء المغرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من خلال نموذج محدد. وننطلق في هذا التحليل من فرضية مفادها أن مساهمة العلماء في الحقل السياسي لا تقتصر على ممارستهم الفعلية للدفاع عن الشريعة الإسلامية فقط، بل تتعداها إلى تمكين السلطان والرعية من إجراء مناظرات عن طريق القيام باستثمار خاص لمفهوم الشورى والنصيحة. ويمكن اعتبار هذه المناظرات أساساً من بين الأسس التي تستند إليها مشروعية السلطنة في المغرب ما قبل الحماية.

44- Sur la distanciation des savants par rapport au pouvoir politique et leur " relative autonomie" voir Laroui *op.cit.*, p. 98 ss.; Touati *op.cit.*, p. 126.

L'ASSOCIATION HISPANO-ISLAMIQUE : REFORMISME REPUBLICAIN, AVENTURE INTELLECTUELLE OU INTERETS ECONOMIQUES ?

Mourad ZARROUK

L'Association Hispano-Islamique (AHI) est passée discrètement dans l'histoire de la Deuxième République espagnole et du monde arabe qui était alors soumis à différentes puissances coloniales. L'AHI était pour les uns et les autres une façon de réaliser un rêve. Elle ne poursuivait pas un mais plusieurs objectifs. Cette convergence d'intérêts et ce jeu d'alliances compliqué ont donné lieu à une expérience unique dans l'histoire du colonialisme.

CREATION DE L'AHI : UN CONTEXTE HISTORIQUE FAVORABLE ?

Le 14 avril 1931, la Deuxième République était proclamée à Madrid. Les élections municipales du 12 avril avaient été le détonateur qui avait fait exploser la monarchie d'Alfonso XIII. Après la chute de la dictature de Primo de Rivera, les espaces de liberté devaient faire leur apparition, non seulement sur le sol de la Péninsule ibérique, mais aussi dans les colonies espagnoles. C'est dans ce contexte que l'AHI, aussi dénommée "Foyer Arabe de Madrid", voit le jour dans la capitale. Trois mois plus tard, l'AHI est reconnue officiellement par les autorités espagnoles. Dans la déclaration publiée par le Conseil constitutif de l'AHI, le président de l'association, José Franchy y Roca, et son Secrétaire Général, Enrique de Rafols, évoquent en ces termes le contexte historique de sa création :

Le changement de système politique qui a eu lieu en Espagne, il y a déjà plus d'un an, grâce à la volonté inébranlable du pays, a libéré le peuple espagnol des chaînes qui entravaient ses idées et pesaient sur son existence. Ces chaînes ne lui permettaient pas d'exprimer librement ses nobles sentiments, de progresser, d'être tolérant et de savoir apprécier la grandeur de son passé et le rôle qu'il doit jouer dans le futur. La proclamation de la République a permis à l'Espagne de couper tous les liens qu'elle avait avec un système rigide, avec le fanatisme religieux et la haine. L'Espagne peut penser et se comporter librement. Actuellement, elle a une Constitution qui lui permet de veiller librement sur ses intérêts et d'entretenir des liens d'amitié avec tous les peuples, sans que les facteurs de religion et de race ne soient un obstacle.⁽¹⁾

(1) Declaración de la Asociación Hispano Islámica, Archivo General de la Administración (AGA), África, sección política, caja M179, expediente 13, carpeta A1. Toutes les traductions des textes espagnols et arabes sont de l'auteur.

On peut dire que les circonstances en Espagne étaient, théoriquement, propices à la création de l'AHI, étant donné que la République avait dû concéder des espaces de liberté impensables durant la dictature. Au Maroc, dans la zone d'influence espagnole, les "indigènes" n'étaient pas moins enthousiastes que les Espagnols. 'Allāl Al-Fāṣī envoya une lettre au Ḥājj 'Abdessalām Bennouna juste après le changement politique en Espagne dans laquelle le leader du Mouvement national marocain incitait les nationalistes du Nord à demander certaines réformes aux autorités républicaines. Il écrit ainsi à Bennouna :

Comme vous savez, les républicains sont arrivés au pouvoir en Espagne. Zamora a été élu, et ce dernier était le leader du parti d'opposition au sein de l'ancien Gouvernement. Ce changement est une circonstance propice que le Maroc pourra rentabiliser.⁽²⁾

De fait, Ḥājj 'Abdessalām Bennouna se chargera de former une délégation qui devait rencontrer Zamora à Madrid. Il profite également de l'occasion pour rédiger une lettre au nom des Marocains de la zone du Protectorat espagnol, signée par huit cents personnes, dans laquelle il demande que la République introduise des réformes politiques et sociales au nord du Maroc, dans le cadre du Protectorat. Bennouna ne manque pas de critiquer la politique espagnole au Maroc à l'époque d'Alfonso XIII, et exprime la satisfaction des Marocains en ce qui concerne la proclamation de la Deuxième République⁽³⁾.

Après avoir décrit la conjoncture politique de la création de l'AHI, les rédacteurs de cette déclaration en exposent les objectifs :

Ces nobles idées ont poussé un groupe d'Espagnols, conscients de la grandeur de l'histoire et de la pensée de l'Espagne arabo-musulmane, à créer à Madrid un centre culturel et un foyer islamique. Celui-ci devait permettre aux relations spirituelles, littéraires et raciales qui lient le peuple espagnol aux pays musulmans de se renouveler. Les souvenirs sont inoubliables, les souvenirs du Califat de Cordoue sont restés intacts et se sont pérennisés dans nos mémoires.⁽⁴⁾

Comme on peut le voir, selon les statuts de l'AHI, l'objectif n'était pas seulement d'établir des relations d'amitié entre les Espagnols et les Marocains, mais aussi d'englober le reste des pays arabo-musulmans. Ainsi, le premier des trente six articles statutaires énonce que

L'Association Hispano-Islamique est un organisme dont les statuts se conforment aux dispositions de la loi des associations en vigueur. Cette Association vise à favoriser par tous les moyens existant et licites l'échange intellectuel et matériel entre le peuple espagnol et les pays musulmans. Pour

(2) Muhammad Darif, *Al-ahzāb as-siyāsiya al-maghribiya*, Casablanca, Afrique-Orient, 1988, p.16.

(3) *Ibid.*, p.16-18.

(4) Declaración de la asociación Hispano Islámica, *op.cit.*, carpeta A1

atteindre ces objectifs, l'AHI utilisera toutes les formes de publicité, conférences, congrès, assemblées, expositions, excursions, voyages artistiques et scientifiques, bourses susceptibles de promouvoir la fraternité hispano-islamique. Elle créera également un musée permanent en Espagne pour exposer des productions en provenance des pays musulmans et, inversement, exposera les productions espagnoles dans ces pays.⁽⁵⁾

Concrètement, l'AHI a pu réunir des personnalités arabes de différentes nationalités⁽⁶⁾ :

- Président : José Franchy y Roca, ex-procureur de la République, député aux Cortes, Madrid ;
- Vice-Présidents : l'Emir Shakib Arsalān, président de l'Académie Arabe, chef de la délégation syro-palestinienne à la Société des Nations, Genève ; Emilio Vellando, ingénieur, avocat, professeur, Madrid ;
- Trésorier : Merchol Marial, ingénieur, député aux Cortes ; Madrid ;
- Secrétaire Général : Enrique Rafols, ex-député aux Cortes, ex-consul, Madrid.
- Vice-Secrétaires : Muhammad Al-Fāṣī, licencié es lettres, président de l'Association des Étudiants d'Afrique du Nord à Paris, Paris ; Rodolfo Gil Benumeya., licencié en Philosophie et Lettres, journaliste, Madrid ;
- Membres : Ḥājj Abdessalam Ben Larbi Bennouna, ex-ministre des Finances du Makhzen, Tétouan ; Clara Campoamor, avocate, députée aux Cortes, Madrid ; Ihsān Al-Jābī, membre de la Délégation syro-palestinienne à la Société des Nations, directeur de *La Nation Arabe*, Genève ; M. Jaime de Argila, journaliste, Barcelone ; Aḥmad Balafrej, licencié en Lettres, écrivain, Paris ; Muhammad Ben Hassan El Ouazzani, licencié en Sciences Politiques de l'Université de Paris, Genève ; Muhammad Dāwūd, poète, professeur, Tétouan ; Abdelkhālek Torres, Président de l'Association des Étudiants, Tétouan ; Marcelo de Argila., ingénieur, Barcelone ; Alvaro Salvá, commerçant, Barcelone ; Abdelaziz Thaʿālībī, écrivain, Le Caire ; Aḥmad Ḥilmī Pacha, Directeur de la Banque Arabe, Jérusalem.

L'AHI ne s'est pas contentée d'attirer des personnalités d'élite, elle a pu atteindre rapidement une partie de son objectif en créant deux succursales dans le monde arabe, l'une à Tunis et l'autre au Caire.

Les membres de la " Délégation de l'AHI à Tunis" étaient : Bahri Guiga, avocat, membre du Destour ; Muḥammad Aslan, Interprète officiel du Protectorat ; Tahar Sfar, avocat, écrivain. Membre du Destour, Boubker Laroussi, rédacteur en chef du Journal *An-Nahda*⁽⁷⁾ .

Cependant, la représentation de l'AHI à Tunis n'était rien de plus que le fruit d'efforts déployés par Francisco Boliche, un Espagnol résidant en Tunisie, qui avait

(5) Estatutos de la Asociación Hispano-Islámica, Tetuán, Tip Al Mahdia, 1932, p.1.

(6) Asociación Hispano Islámica: Consejo Directivo, AGA, *op.cit.*, carpeta A1.

(7) Delegación de la Asociación Hispano Islámica en Túnez, AGA, *op.cit.*, carpeta A2.

profité d'un séjour à Madrid, à l'occasion de son service militaire, pour devenir sympathisant de l'Association. Durant une permission, il s'était rendu à Tunis pour convaincre les intellectuels tunisiens de la nécessité de créer une succursale de l'AHI dans leur pays⁽⁸⁾. Toutefois, la branche de l'AHI en Tunisie n'a jamais exercé la moindre influence.

Quant aux membres de la succursale de l'AHI au Caire, il s'agissait de :

- Président : 'Abd Ar-Raḥmān Fahmī ;
- Vice-Président : Ibrāhīm Rātīb ;
- Trésorier : Dā'ūd Rātīb ;
- Secrétaire : 'Abd Al-Ghanī Riḍā ;
- Membres : Muhammad Rashīd Riḍā ; Fu'ād Bey Sālīm ; 'Abd Al-Wahhāb 'Azzām ; Shaykh 'Abd Al-Wahhāb ; Francisco A. Pons ; Taha Abdu Zayd ; Muḥammad 'Alī Kāmil⁽⁹⁾.

Comme on le voit, l'AHI n'a pas seulement vu le jour en profitant d'un retournement de situation favorable aux ouvertures politiques mais elle a su attirer un certain nombre de personnalités qui faisaient partie de l'élite politique et intellectuelle espagnole et arabe.

Mais si l'arrivée des républicains au pouvoir aurait dû constituer un facteur favorable pour l'AHI, ceux-ci n'en allaient pas moins être parfois un véritable obstacle qui allait gêner les activités de l'Association

LA RÉPUBLIQUE ESPAGNOLE ET L'AHI : UN RÉFORMISME MÉFIANT

La "politique marocaine" de la République espagnole a été, en fait, une expérience de courte durée, non dépourvue de contradictions et d'hésitations. En fin de compte, elle apparaît comme la continuation de l'oeuvre commencée en 1927, sous la dictature⁽¹⁰⁾. Ou, pour reprendre les termes du discours sur la IIIe République française, prononcé par Charles-Ange Laisant en 1885, "une telle République n'était qu'une fantasmagorie, une déplorable copie de la Monarchie sous un nom nouveau"⁽¹¹⁾. Les républicains se sont montrés flexibles sur quelques aspects superficiels de la vie politique et sociale au "Maroc espagnol". Mais dans le fond, ils n'ont pas toléré les initiatives qui auraient pu déboucher sur de vraies réformes dans les territoires contrôlés par l'Espagne. La IIe République, semi-puissance coloniale, était prête à céder sur certaines revendications du Mouvement national nord-marocain, mais, en même temps, elle n'osait pas mettre en danger les intérêts de la

(8) Nota de Información, 22 de marzo de 1934, AGA, *op.cit.*, carpeta A2.

(9) Delegación de la Asociación Hispano Islámica en el Cairo, AGA, *op.cit.*, carpeta A3.

(10) García Bernabé López, "La cruz y la espada", *Historia* 16, Extra IX *España en África*, avril 1979, p.47.

(11) Daniel Mollenhauer, "À la recherche de la vraie République: quelques jalons pour une histoire du radicalisme des débuts de la IIIe République", *Revue Historique*, Tome CCXCIX/3, 607, juillet/septembre 1998, p.579.

France et de l'Angleterre. De plus, elle était affectée par des dissensions internes qui n'allaient pas manquer de se refléter négativement sur sa politique au Maroc.

La méfiance de la II^e République vis-à-vis des nationalistes marocains et, par extension, des militants nationalistes orientaux, ne s'est jamais démentie. Les républicains observaient comment le nationalisme nord-marocain était nourri par le panarabisme rapporté d'Orient par les étudiants marocains qui avaient fait leurs études en Égypte ou en Palestine⁽¹²⁾. Ils étaient également gênés par les bonnes relations qui existaient entre l'Émir Shakīb Arsalan et le mouvement national au nord du Maroc. C'est donc dans ce climat de "confiante méfiance", sous un régime de "dictature républicaine", que la République espagnole autorise la création de l'AHI en 1932.

Les réserves des autorités espagnoles vis-à-vis de l'AHI

Les autorités républicaines considéraient que l'AHI pouvait facilement se convertir en une organisation susceptible de menacer les intérêts espagnols. L'alliance entre les nationalistes marocains et l'élite panarabiste de l'Orient n'était pas un fait méconnu. Mais le fait que cette alliance puisse avoir lieu dans le cadre d'un organisme officiellement reconnu par les autorités espagnoles risquait d'avoir des conséquences d'une toute autre portée : à travers l'AHI, les nationalistes marocains, et arabes en général, auraient ainsi facilement pu rallier à leur cause les républicains radicaux. D'autre part, selon un rapport de la *Oficina Mixta de Información* - les services d'information espagnols - à propos de l'AHI, la France et l'Angleterre se seraient senties menacées par cette association. Ainsi, peut-on lire dans ce rapport qu'

Il faudrait prendre en considération le fait qu'une association de cette importance sera observée d'un mauvais oeil par les puissances européennes qui ont des intérêts dans le monde musulman et qui, par conséquent, essayeront de placer toutes sortes d'obstacles sur sa route.⁽¹³⁾

Cependant, pour les autorités espagnoles, la vraie menace provenait des militants du mouvement national nord-marocain, membres de l'AHI, car ceux-ci auraient pu utiliser l'Association comme instrument pour atteindre leurs objectifs nationalistes.

L'AHI à Tétouan: la succursale de tous les dangers

Les pressions exercées par Ḥājj Abdesslām Bennouna et Abdelkhālek Torres sur l'Espagne, dès l'arrivée au pouvoir des républicains, avaient pour but d'arracher à Madrid des réformes qui, à long terme, pourraient ouvrir la voie à l'indépendance du Maroc dit espagnol. Les Espagnols - pour rester fidèles aux principes d'une "République impérialiste" ou pour ne pas gêner les puissances coloniales - n'ont pas cédé, voire ont réprimé le Mouvement national nord-marocain. Cela explique la

(12) Muhammad Darif, *op.cit.*, p.31.

(13) Informe de la Oficina Mixta de Información, s/f, AGA, *op.cit.*, carpeta A1, p.5.

passivité et même la satisfaction des nationalistes nord-marocains lors de l'instauration du régime de Franco au nord du Maroc, en Juillet 1936.

Le 17 février 1934, le Haut Commissaire de l'Espagne au Maroc envoya une lettre au Président du Conseil des Ministres pour l'informer qu'il allait recevoir une demande d'autorisation de la part des autorités espagnoles pour la création d'une succursale de l'AHI à Tétouan. Le Haut Commissaire proposait que l'Espagne y réponde favorablement, mais il soulignait aussi que celle-ci devrait contrôler les mouvements de l'AHI et contenir ses activités afin qu'elles restent conformes à la politique de la République au Maroc⁽¹⁴⁾. Deux jours plus tard, la réponse du Président du Conseil des Ministres notifiait, depuis Madrid, au Haut Commissaire d'interdire catégoriquement la création d'une succursale de l'AHI à Tétouan⁽¹⁵⁾.

Les raisons de ce refus sans appel sont analysées de façon détaillée dans un rapport de la *Oficina Mixta* :

Tout comme au moment où la République a été proclamée, dès que l'Association Hispano-Islamique a été créée à Madrid, les indigènes de la zone espagnole ont cru que leurs aspirations allaient être satisfaites. Quand ils ont vu qu'ils ne pouvaient pas arriver à ce qu'ils voulaient, ils ont manifesté contre nos gouvernants en portant leurs plaintes jusqu'aux pays de l'Orient par le biais de la presse arabe. Aurait-il été prudent d'accepter toutes leurs revendications ? Non, selon les indigènes "éclairés" eux-mêmes. Tout d'abord, parce que ces demandes sont le fait des indigènes arriérés de la zone espagnole, et, d'autre part, parce qu'il n'y a pas d'indigènes capables de réaliser ces ambitions. Est-ce que les Marocains de notre zone obtiennent des bénéfices en lisant les journaux arabes et en assistant aux conférences ? Non, car ils veulent seulement critiquer l'oeuvre des protecteurs, sans prendre en considération leurs intérêts. Ces campagnes partiales ne font qu'embrouiller les Marocains : nos protégés veulent utiliser l'AHI comme un instrument politique supposé recevoir et exécuter immédiatement toutes leurs revendications.⁽¹⁶⁾

Si ce raisonnement explique la réticence des autorités espagnoles envers une représentation de l'AHI à Tétouan, il dépassait les précautions prises par une jeune République, soumise à la tutelle d'autres puissances coloniales.

L'AHI: UNE AVENTURE INTELLECTUELLE ?

En principe, les objectifs culturels étaient placés au premier plan du programme de l'AHI. Cette association prétendait ainsi encourager tous les efforts susceptibles de ranimer les liens culturels entre les musulmans et ce qu'avait été al-Andalus⁽¹⁷⁾. Mais cet objectif a très vite été éclipsé par des intérêts larvés qui n'ont pas tardé à se

(14) AGA, *op.cit.*, carpeta A1.

(15) *Ibid.*

(16) Informe de la Oficina Mixta de Información, s/f, AGA, *op.cit.*, carpeta A1, pp. 4-5.

(17) Voir la déclaration et le statut de l'AHI, *op.cit.*

manifester. Parmi les membres de l'AHI, les intellectuels égyptiens étaient ceux qui croyaient le plus en une aventure intellectuelle et en un voyage à travers l'histoire.

L'élite intellectuelle égyptienne: À la recherche de l'esprit de l'Andalousie

L'initiative de créer une représentation de l'AHI au Caire était une démarche indispensable pour que la jeune association puisse "s'infiltrer" dans le reste du monde arabe. Une représentation au Caire, fief des jeunes panislamistes et panarabistes qui diffusaient leurs idées dans tout le monde arabo-musulman, allait ouvrir les portes de l'Orient arabe à l'AHI. Ainsi, le délégué espagnol de cette association en Égypte, M. Montaner, déploya-t-il tout ses efforts pour réunir les membres les plus prestigieux de l'élite intellectuelle égyptienne, le 12 novembre 1933, à l'occasion de l'ouverture du bureau de l'AHI au Caire.

Au nombre des personnalités présentes, on comptait : Ahmad Zakī Pacha, Shaykh Mahmūd Abu Al-'Uyun, Mirza Bey Mushkī, Muḥammad Al-Ghanīmī Naftazānī, Muḥammad Wahīd Al-Ayūbī, Jamīl Ar-Rāfi'ī, Ibrāhīm 'Abd al-Qādir Al-Māzinī, Hamīd Al-Malījī, Tawfiq Habīb, Muḥammad Mas'ūd et Muhyī Ed-dīn Ridā⁽¹⁸⁾.

Le facteur historique a joué un rôle décisif dans ce ralliement des écrivains égyptiens célèbres à la cause de l'AHI. Ces intellectuels étaient prédisposés à entreprendre un voyage à travers l'Histoire pour réactiver l'esprit d'al-Andalus, dont l'évocation était de longtemps un thème privilégié dans la littérature arabe. Aussi ne s'étonnera-t-on pas que, lors de la réunion inaugurale qui eut lieu dans un hôtel du Caire, Ahmad Zakī Pacha prononce une conférence sur ce thème et célébrant la civilisation arabo-musulmane de l'Andalousie et le souvenir de Grenade et de Séville. Dans son propos, il évoqua les aspects positifs du contact entre les Arabes et les Espagnols, sans faire allusion aux relations entre ceux-ci et les Marocains. Puis ce fut au tour de Montaner d'exposer les objectifs de l'AHI. Quant à 'Abd al-Ghanī Ridā, après avoir qualifié le changement politique de "favorable", il avait à son tour exposé les objectifs de l'AHI et proposé des noms de personnalités présentes à la réunion pour constituer un comité chargé de la rédaction des statuts de la représentation de l'AHI au Caire⁽¹⁹⁾.

Cependant, l'enthousiasme des intellectuels égyptiens ne faisait pas l'objet d'une unanimité indiscutable. Au cours d'une réunion qui eut lieu chez 'Abd al-'Azīz Tha'ālibī, délégué de l'AHI en Orient, Montaner avait été interpellé par Muḥammad 'Alī Tāhir qui déclara :

Les habitants du Rif marocain ont plus souffert durant l'ère de la République que sous la dictature de la monarchie. Il faut qu'en Égypte on sente la différence entre les deux systèmes pour que l'Espagne puisse gagner la sympathie et l'amitié des musulmans. L'Espagne a devant elle une occasion de rallier le monde musulman et ses marchés[...]. Mais, jusqu'à présent, nous

(18) *AL-Ahram*, 13 novembre 1933.

(19) *Ibid.*

n'avons pas vu de différence entre la politique de l'Italie en Tripolitaine, de la France dans ses colonies ou de l'Espagne dans le Rif.

Quand Montaner lui eut répondu que le comportement de l'Espagne au Maroc était calqué sur la politique française en Algérie et au Maroc, 'Alī Tāhir demanda comment, dans ces circonstances, le monde musulman pourrait tirer profit d'une amitié avec l'Espagne, ajoutant :

Nous croyons que la manoeuvre de la création de l'AHI a pour seul objectif la conquête par l'Espagne des marchés de l'Orient, au nom de cette amitié.⁽²⁰⁾

Ce genre d'analyse réaliste des objectifs de l'AHI en Orient n'a toutefois pas suffi à freiner le processus de création d'une représentation de l'AHI au Caire. Les membres du comité chargés de préparer les statuts de cette représentation se contentèrent de demander à Montaner des garanties pour que le principe d'amitié ne soit pas utilisé indûment, et pour que des revendications en faveur des droits de l'homme au Maroc dit espagnol émanent du siège de l'AHI à Madrid⁽²¹⁾.

Les intellectuels espagnols et marocains: l'alliance des pragmatiques

Les intellectuels espagnols et marocains avaient d'autres objectifs. Les premiers ont vu comment l'Espagne avait perdu son prestige en perdant ses colonies outre-mer, au moment même où les puissances coloniales commençaient à construire leurs propres empires. Ils ont aussi vu comment l'Espagne s'était impliquée dans la guerre du Rif dans le but de soumettre une colonie microscopique, bien loin du "Maroc utile" de Lyautey, alors qu'au moins elle aurait pu faire valoir le facteur historique, en l'occurrence la nostalgie d' Al-Andalus, pour affirmer son lien avec sa colonie nord-africaine.

L'initiative de la "conquête de l'Orient" fut prise par les membres espagnols de l'AHI, qui appartenaient à la société civile et politique dont la majorité voulait gagner à sa cause, déclarée essentiellement culturelle, les intellectuels arabes. Les produits espagnols n'allaient pas tarder à envahir les marchés arabes qui, à l'époque, préféreraient les marchandises "andalouses" à celles des puissances coloniales comme l'Angleterre et la France. Tel était le vrai projet de l'AHI en Orient.

Selon Enrique Rafols, qui, avec Argila, peut être considéré comme l'éminence grise de l'AHI, l'esprit de l'Andalousie et les points de convergence entre Arabes et Espagnols étaient des facteurs qui devaient être mis au service des intérêts économiques. En ce sens, Rafols écrivait :

Le commerce n'est pas tout, même s'il est l'élément principal. Il y a aussi le tourisme. Selon les statistiques soumises au contrôle des comités islamiques, plus de 100.000 familles arabes quittent leur foyer chaque été pour aller faire du tourisme en Europe. Presque toutes ces familles se dirigent, bien sûr, vers

(20) *Al Muqattam*, 19 novembre 1933.

(21) *Ibid.*

la France, l'Italie et vers l'Allemagne, mais l'Espagne n'a pas fait de grands efforts pour attirer cette masse touristique musulmane.⁽²²⁾

Quant aux intellectuels marocains de l'AHI, c'étaient des militants du Mouvement national et ils avaient des objectifs politiques à atteindre. Ils n'osaient pas toujours revendiquer l'indépendance, mais il réclamaient des réformes qui, à long terme, pourraient conduire à la décolonisation du Maroc. Ni les autorités espagnoles ni les autres membres de l'AHI n'ignoraient les intentions des Marocains. La République espagnole n'avait pas hésité à surveiller strictement les membres nationalistes de l'AHI, et on a vu qu'elle n'avait pas autorisé l'ouverture d'une succursale de l'AHI à Tétouan. Quant aux rédacteurs de la Déclaration de l'AHI, Enrique Rafols et José Franchy y Roca, ils avaient tenu à neutraliser les ambitions politiques des militants marocains en soulignant que l'association se voulait apolitique⁽²³⁾.

Dans leur relation avec les autorités espagnoles, les Marocains nationalistes ont maintenu un discours flexible qui ne dépassait pas les limites des revendications réformistes, avant que la stratégie du mouvement national ne change radicalement. En effet, pendant la "Phase réformiste", qui a coïncidé avec la création de l'AHI, les militants marocains, Torres, Bennouna, Muhammad Daoud, etc. utilisaient des références culturelles et historiques. Ils appelaient à une cohabitation semblable à celle de l'époque où chrétiens et musulmans vivaient ensemble à Tolède, Grenade ou Cordoue. Ce genre de discours paraissait plus littéraire que politique et il était si pacifique qu'il frôlait parfois la passivité. Mais, quoi qu'il en soit, ce discours ne peut être analysé que dans son contexte historique. Abdelmajid Benjelloun a écrit à ce propos:

En matière de rapport entre colonisateurs et colonisés, il n'était pas de mauvaise guerre de se mentir de temps en temps l'un à l'autre. C'était mieux que de se mépriser l'un l'autre comme cela était le cas dans le Maroc dit français, c'est d'ailleurs dans cet esprit qu'il faut considérer les protestations d'amitié profonde d'un Hadj Abdessalam Bennouna.[...] Mais, quoi qu'il en soit, il reste heureux pour l'historien versé dans les relations entre l'Espagne et le Maroc, en particulier, de se remémorer ces paroles agréables d'un autre temps et cela même si elles n'étaient pas entièrement sincères.⁽²⁴⁾

Ainsi, entre le sens des affaires qui caractérisait les membres espagnols de l'AHI et les ambitions politiques des Marocains, l'aventure intellectuelle n'était-elle qu'un simple miroir aux alouettes.

(22) Rafols Enrique, "Nuevos rumbos: España en el Próximo Oriente", artículo de prensa sin fecha ni nombre del periódico, AGA, *op.cit.*, capeta A1.

(23) La déclaration de l'AHI souligne que l'association n'avait aucune tendance politique ou religieuse susceptible de provoquer des discussions violentes ..., voir la déclaration de l'AHI, AGA, *op.cit.*

(24) Abdelmajid Benjelloun, "L'africanisme andalousianiste et arabiste espagnol et le Maroc septentrional dans les années 1930 et 1940", *Revue d'Histoire Maghrébine*, n° 89-90, Mai 1998, p. 29.

INTÉRÊTS ÉCONOMIQUES : LE "GRAND SOUK" DE L'ORIENT

Si l'on analyse la situation économique de l'Espagne lors de la création de l'AHI et si l'on observe le comportement de ses membres espagnols les plus actifs, c'est-à-dire de ceux qui ont été à l'initiative de sa création (Argila et Rafols), on en arrive à la conclusion que la création de cette association avait des objectifs purement mercantiles.

L'on se rappellera que le monde entier avait été accablé par la crise de 1929, et que l'Espagne n'avait pas été à l'abri de ses conséquences. D'autre part, le Congrès panislamique de Jérusalem qui avait eu lieu en 1930, bien avant l'instauration de la II^e République, avait aussi permis aux hommes d'affaires catalans de cibler le souk arabe.

L'AHI et la conjoncture économique critique

Durant les années qui suivent la dépression économique de 1929, le nord du Maroc connaît des complications en ce qui concerne l'exportation des pyrites de fer et une sensible détérioration de son marché de travail⁽²⁵⁾. Le nord du Maroc n'était pas l'Eldorado, le Sahara non plus. Les fragments du puzzle colonial étaient répartis à l'époque selon un équilibre de forces dans lequel l'Espagne avait un poids insignifiant. Les nouvelles colonies espagnoles avaient essentiellement pour rôle d'amortir le choc provoqué par la perte de Cuba et des Philippines en 1898.

Si la dépression économique a joué un rôle décisif dans l'orientation des projets économiques du secteur privé espagnol, il faut reconnaître aussi que c'est le flair des hommes d'affaires catalans qui les a poussés à tenter l'aventure orientale. Ainsi la crise économique les a-t-elle incités à chercher des issues loin des colonies et de la métropole. Une situation qu'Enrique Rafols décrit très clairement :

En cette période critique, l'Espagne doit résoudre de toute urgence les problèmes dont souffre ses exportations du fait de la crise économique mondiale (...) Pour atteindre cet objectif, il est indispensable qu'elle profite de la soif d'indépendance qui règne dans les nations du Proche-Orient qui supportent contre leur volonté le Protectorat ou l'influence de la France, de l'Angleterre, de l'Italie et de la Hollande (sic).⁽²⁶⁾

Cependant, il faut remonter à 1930, année de l'organisation du Congrès panislamique de Jérusalem, pour comprendre les raisons pour lesquelles les hommes d'affaires catalans avaient jeté leur dévolu sur le marché arabe.

Dans un rapport confidentiel sur les activités de l'AHI, il est établi que Lerroux, alors Ministre d'État - équivalent du Ministre des Affaires Étrangères,

(25) Víctor Morales Lezcano, "El fracaso del marroquismo", *Historia* 16, año IV, extra IX, abril, 1979, p.13.

(26) Voir Rafols Enrique, *op.cit.*

dans la nomenclature employée à l'époque en Espagne -, avait envoyé Argila à ce Congrès en tant qu'observateur. Lors de son retour, celui-ci rédigea un rapport détaillé sur tous les thèmes débattus⁽²⁷⁾. Ainsi Argila s'était-il rendu compte que les Arabes avaient l'intention de boycotter les produits des grandes puissances coloniales. Il avait aussi profité de l'occasion pour entrer en contact avec des personnalités du monde arabe qui allaient lui être utiles, lors de la création de l'AHI et de sa branche cairote.

Les hommes d'affaires catalans et la solution orientale

En pleine crise économique, le Proche-Orient était devenu une source abondante d'idées anti-coloniales qui se projetaient dans le reste du monde arabo-musulman. Le boycott annoncé des produits des grandes puissances coloniales, qui ne devait être, au début, qu'une simple manifestation de rejet de la domination politique et économique à laquelle étaient soumis les peuples arabo-musulmans, n'allait pas tarder à se révéler une arme politique effective. Enrique Rafols souligne ce point quand il écrit que l'élément arabe refusait toute forme de soumission et que cet esprit rebelle se reflétait dans les comités pour la non-coopération et le boycott anti-colonial, mis en place afin que les marchés arabes ne s'ouvrent qu'aux marchandises issues de pays neutres, c'est-à-dire qui n'appliquaient pas une politique impérialiste⁽²⁸⁾. Évidemment, Rafols pensait que l'Espagne faisait partie de ces derniers, et c'est le point de vue que les membres espagnols de l'AHI ont tenté de répandre en Égypte⁽²⁹⁾. Mais, en réalité, la préférence de l'Espagne s'expliquait non seulement pour des raisons historiques, mais aussi par la faiblesse de sa politique coloniale.

L'AHI avait des projets économiques ambitieux à proposer aux hommes d'affaires catalans auprès desquels Argila et Rafols servaient d'intermédiaires avec le monde arabe. Mais, les Catalans étaient conscients des frais de commissions qu'ils épargneraient si Rafols et Argila pouvaient être écartés. L'AHI avait deux objectifs économiques immédiats : la participation à l'exploitation des champs de pétrole de Kirkuk, au sud de Mossoul, en Irak, et la foire de Jaffa, dont le responsable était Aḥmad Ḥilmī Pacha, Directeur de la Banque Arabe de Jérusalem⁽³⁰⁾.

Le pétrole de Mossoul était une cible importante pour les Catalans. Mais une fois encore, la médiation de l'AHI était nécessaire. Ainsi, Enrique Rafols et Nūrī Sa'īd, ex-ministre du Roi d'Irak et représentant de son pays à Genève, avaient tous deux, en tant qu'intermédiaires, entamé des négociations pour qu'un groupe

(27) Información sobre las actividades de la AHI, 27 de marzo de 1933, AGA, *op.cit.*, carpeta A1, p.1.

(28) Voir Rafols Enrique, *op.cit.*

(29) Le délégué de l'AHI au Caire, Montaner, a tenté de convaincre les Égyptiens que la République ne menait pas une politique impérialiste au Maroc. Mais les étudiants marocains en Égypte informaient la presse égyptienne sur la situation au Maroc dit espagnol, ce qui a semé les doutes sur les objectifs de l'AHI en Orient arabe, sans toutefois suffire à empêcher la création d'une représentation de cette association au Caire.

(30) Información sobre las actividades de la AHI, *op.cit.*, p.4.

espagnol puisse acheter le pétrole irakien, c'est à dire les 25% de l'exploitation attribués au Roi Faysal⁽³¹⁾ Il était même prévu qu'un ingénieur catalan fasse le déplacement en Irak pour préparer une étude à ce sujet.

Le deuxième objectif économique immédiat de l'AHI visait à une participation des Espagnols à la foire de Jaffa. Ainsi, en 1933, une délégation espagnole constituée essentiellement de commerçants catalans fut admise, à titre exceptionnel, à l'Exposition commerciale des pays musulmans de Jaffa. On justifia la présence espagnole par le fait que l'Espagne avait été un pays musulman et qu'elle était un pays qui protégeait des musulmans au Maroc. En bref, les Espagnols étaient présents en tant que citoyens de l' "ex-Andalus". Cependant, l'admission des Espagnols à la foire de Jaffa n'était pas l'unique entorse faite par les organisateurs. En effet, la foire comptait aussi au nombre de ses objectifs celui de contrecarrer la politique économique sioniste dans la région. Dès lors, étaient présents à Jaffa des juifs séfarades qui s'étaient affrontés aux juifs sionistes et qui avaient préféré s'associer aux musulmans pour mener à bien leurs activités commerciales⁽³²⁾.

En ce qui concerne les échanges commerciaux, les Catalans avaient surtout l'intention d'exporter les produits de leur industrie textile et d'importer du coton et des oeufs, marchandises difficilement commercialisables en Orient.

En définitive, les buts de l'AHI étaient donc l'échange commercial, "l'infiltration" dans les champs pétroliers de l'Irak et le "détournement" des touristes arabes vers l'Espagne. Projets qu'Enrique Rafols avait résumés comme suit :

C'est une politique nouvelle, de grande envergure, avec des possibilités incalculables. Le Gouvernement qui l'appliquera offrira à l'Espagne un avenir glorieux⁽³³⁾.

Le destin devait réserver un autre avenir à l'AHI et à l'Espagne toute entière. En 1936 la guerre civile éclatait. À partir de 1939, la IIe République cessa d'exister et l'aventure intellectuelle était abandonnée par ceux qui y avaient cru. Enfin, après la mort de Bennouna, en 1935, le Mouvement national, guidé par Abdelkhalek Torres, misait sur le régime de Franco et la conquête du "souk arabe" fut remplacée par les plans de reconstruction d'une Espagne dévastée par la guerre.

Mourad ZARROUK

Université autonome de Madrid

(31) Información sobre las actividades de la AHI, 22 de marzo de 1933, AGA, *op.cit.*, carpeta A1, p.3.

(32) *Ibid.*, p.2.

(33) Rafols Enrique, *op.cit.*

الجمعية الإسبانية : حركة إصلاحية جمهورية ؟ مغامرة ثقافية ؟ مصالح اقتصادية ؟

مراد زروق

ملخص :

في سنة 1931 أعلن عن قيام الجمهورية الثانية في إسبانيا. وفي إطار الهامش الضيق من الحريات الذي خلفه قيام النظام الجديد، تم إنشاء الجمعية الإسبانية التي كانت لها أهداف معلنة وأخرى تدخل في باب المصالح المتضاربة لمختلف الفاعلين الذين تألفت منهم الجمعية. وهكذا كانت السلطات الجمهورية تسعى إلى إحداث قطيعة مع عهد ديكتاتورية بريمو دي ريبيرا واكتساب سمعة طيبة دون القيام بإصلاحات فعلية. فقبلت بإنشاء الجمعية وهي متخوفة من بعض أعضائها كعبد الخالق الطريس وعبد السلام بنونة والأمير شكيب أرسلان، إلخ. وكان الغرض الحقيقي الذي دفع رجال السياسة والأعمال الإسبان إلى إنشاء هذه الجمعية هو اكتساح أسواق المشرق العربي الذي كان يستعد لمقاطعة البضائع الإنجليزية والفرنسية احتجاجاً على السياسة الاستعمارية التي كانت تنهجها هاتان الدولتان. في حين كان للمثقفين المصريين الذين أنشأوا فرعاً للجمعية في القاهرة "أهداف بريئة"، حيث كانوا يبحثون عن مغامرة ثقافية ليس غير؛ وكان يوجد بينهم عبد الغني رضا وعبد الوهاب عزام والشيخ عبد الوهاب وطه أبو زيد. كما أزر فكرة إنشاء فرع الجمعية في القاهرة كتاب مثل أحمد زكي وإبراهيم عبد القادر المازني، إلخ. وكان لأعضاء الحركة الوطنية من أمثال الطريس وبنونة ومحمد داود وبلافريج... أهداف مختلفة تماماً، حيث كانوا يسعون إلى استعمال الجمعية للحصول على مزيد من الإصلاحات، وكذلك استمالة همم بعض الجمهوريين.

JMĀ'A, TRADITION ET POLITIQUE

Hassan RACHIK

Je propose de considérer ici quelques changements et réformes qu'a subis une institution traditionnelle : la *jmā'a*, mot arabe qui signifie réunion, assemblée. Partant de mes observations dans le Haut-Atlas, je définirais volontiers la *jmā'a* comme une assemblée, un cadre socio-politique " informel " qui permet aux membres d'une communauté rurale (souvent un village ou un groupement de villages) de se rencontrer pour discuter des questions relatives à l'organisation des biens collectifs tels que les parcours, la mosquée et les équipements hydrauliques. Les réunions sont irrégulières et se tiennent chaque fois que des membres de la *jmā'a* le décident. Les réunions ne se tiennent pas dans un lieu déterminé ; elles peuvent avoir lieu dans une maison privée, devant la mosquée ou même dans la rue. La composition n'est pas nécessairement toujours la même : toutes les questions ne concernent pas forcément tous les membres du groupe. Par ailleurs, lorsque le groupe est large, un groupement de villages par exemple, la *jmā'a* est composée de délégués de chaque village. Ces délégués peuvent être des notables qui représentent leurs lignages, ou des notables cooptés selon des critères appropriés (pour telle ou telle question, certains notables peuvent être plus compétents que d'autres). C'est au niveau de la *jmā'a* que les affaires collectives sont gérées, que les droits et les obligations des chefs de foyer sont déterminés (tour d'hospitalité pour nourrir les étrangers de passage, tour de nourriture du *ṭāleb*, corvée de fumier ou de labour, curage des canaux d'irrigation...). La *jmā'a* est l'une des principales sources du droit local organisant les biens collectifs et les relations entre les membres du groupe (contrats d'association, questions de voisinage...). Elle peut prendre des sanctions contre ceux qui ne se conforment pas au droit local. Celles-ci peuvent aller d'une simple amende jusqu'au bannissement de la collectivité⁽¹⁾.

(1) Sur la *jmā'a* voir notamment, Robert Montagne, *Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc*, Paris, 1930, pp. 151-152, 219-231, 249-262 ; Jacques Berque, *Structures sociales du Haut Atlas*, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 321-27, 374, 418 ; David Hart, *Dadda Atta and his forty grandsons : the socio-political organisation of the Ait' Atta of Southern Morocco*, Middle East and North African Studies Press, 1981, pp. 90-93, 96 ; Lawrence Rosen, " Social Identity and points of Attachment: Approaches to Social Organization ", in C. Geertz et L. Rosen, *Meaning and Order in Moroccan Society : Three Essays in Cultural Analysis*, Cambridge University press, 1979, pp. 19-122, 38-39 ; Hassan Rachik, *Le sultan des autres, Rituel et politique dans le Haut Atlas*, Casablanca, Afrique Orient, 1992.

En dehors de ses fonctions traditionnelles, la *jmā'a* a été continuellement adaptée par les acteurs politiques à des situations diverses. L'administration coloniale, en application du principe de l'administration indirecte, a créé des *jmā'a* officielles, puis des *jmā'a* administratives et judiciaires. D'autre part, plusieurs penseurs nationalistes ont vu dans la *jmā'a* le symbole de la démocratie locale. Et à partir des années 1980, suite à l'échec d'un développement rural centralisé, certains fonctionnaires et experts ont érigé la *jmā'a* en partenaire idéal dans la réalisation de ce qui était appelé le " développement contractuel " et plus tard " développement participatif ". Aussi, la *jmā'a* fut-elle appelée à jouer des fonctions variées allant du cadre politique de gestion des biens collectifs à celle de partenaire dans le développement rural. Plus récemment, dans le cadre de la promotion en milieu rural de ce qui est désigné comme la " société civile ", des *jmā'a* se sont constituées en associations légales afin de réaliser des actions collectives (électrification des villages, adduction d'eau potable...). Ce sont ces différents usages de la *jmā'a* que nous nous proposons d'analyser.

* *
*

Dans la littérature coloniale française, la *jmā'a* est souvent associée à la démocratie, à " l'esprit berbère démocratique ", à la liberté de la discussion ...⁽²⁾. Afin de contrôler les tribus des montagnes, la France devait choisir entre la *jmā'a* ou les caïds. Comme l'affirme Montagne, ce fut un dilemme. Son cœur était avec les " républiques berbères " et leurs *jmā'a*. Et Montagne de se demander pourquoi l'administration française fut profondément liée aux grands caïds. Pour lui, l'explication de cette collaboration était simple : il était impossible de traiter avec les républiques berbères. Il aurait fallu des années de patience pour réunir la moindre *jmā'a* et prendre des décisions au sujet de questions comme la réorganisation de la région, la construction d'une route, le paiement des taxes et l'exercice de la justice. L'administration aurait été continuellement accablée par d'interminables discussions et d'insignifiantes réclamations. Montagne en concluait qu'il n'y avait pas de place pour l'anarchie ordonnée des cantons berbères au sein d'un État moderne⁽³⁾.

Comme la *jmā'a* ne pouvait être un partenaire politique de l'administration française, elle aurait dû être purement et simplement négligée. Ce ne fut pas le cas. Paradoxalement, non seulement l'administration coloniale cherchait à maintenir la *jmā'a*, mais elle essayait de l'implanter dans des zones rurales où elle n'existait plus ou pas. Ce paradoxe s'estompe si l'on relève que la *jmā'a* dont parle Montagne est effectivement restée en marge des réformes, lesquelles d'ailleurs, quand elles ont été présentées par l'administration coloniale, ont été taillées à la mesure des besoins d'une administration " rationnelle ".

(2) Voir, par exemple, Ange Koller, " La *jemā* berbère ", in *Civilisations, Revue Internationale des Sciences Humaines sur le Tiers monde*, 1954, volume, 4, p. 43-50.

(3) Voir Ernest Gellner, " The Sociology of Robert Montagne (1893-1954) ", in Ernest Gellner, *Muslim Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, p. 186.

Dans le cadre de l'administration indirecte défendue au début du Protectorat par Lyautey, des *jmā'a* officielles, représentant des communautés rurales, ont été créées en 1916 (Dahir du 21 novembre 1916). Pour la première fois, la *jmā'a* jouit alors d'un statut légal. Quelques années plus tard, c'est le principe de spécialisation qui sera introduit quand on créera des *jmā'a* administratives et des *jmā'a* judiciaires. Les fonctions se précisent. La *jmā'a* judiciaire n'est pas compétente pour les affaires criminelles. Elle est de plus petite taille que la *jmā'a* administrative et comprend la plupart du temps sept membres choisis par l'officier des Affaires Indigènes qui en assure la présidence. Elle dispose d'un secrétaire interprète qui enregistre les rapports en français. La *jmā'a* administrative, destinée à traiter des affaires locales, est composée de chefs de village⁽⁴⁾.

Durant les années 1940, la *jmā'a* est invitée à jouer un rôle nouveau dans le projet de modernisation du paysannat à laquelle s'emploie Jacques Berque (*Secteurs de Modernisation du Paysannat*). Le projet consiste à faire participer les paysans à la gestion de fermes collectives. La *jmā'a* se trouve, là aussi, réduite à un conseil de notables cooptés par l'administration, le pouvoir de gestion est entre les mains du directeur français. À la fin du Protectorat, la Résidence trouve dans la *jmā'a* un moyen de réaliser la décentralisation administrative. En juillet 1954, 1021 *jmā'a* sont créées dans la zone française.

Les communistes français ont également tenté de créer des *jmā'a* ouvrières. Lamoureux qui était actif parmi les ouvriers d'un grand barrage (Bin el-Ouidane) crée ainsi une *jmā'a* ouvrière afin d'attirer des adhérents marocains. Une *jmā'a* similaire est créée dans le centre minier de Jerada⁽⁵⁾.

L'histoire des réformes de la *jmā'a* n'est pas uniforme. Celle-ci était une sorte de sésame susceptible de résoudre les problèmes de l'administration indirecte, de la participation paysanne, de la décentralisation administrative, voire de l'organisation syndicale. Dans tous ces cas, les institutions créées n'avaient en commun que le nom *jmā'a*. Les réformes sont souvent fondées sur un conservatisme du signifiant ; elles s'accrochent au vocabulaire ancien et visent à créer ainsi une continuité entre le passé et le présent. Conserver un nom ancien pour une institution nouvelle (ou introduire du nouveau sous des dénominations anciennes) est une des caractéristiques principales des réformes en général. Mais ce qui caractérise en plus la réforme de la *jmā'a*, c'est la disjonction entre l'action réformatrice et les institutions réformées. Peu de choses rapprochent les *jmā'a* officielles des *jmā'a* "naturelles"⁽⁶⁾ ou "clandestines" (sic)⁽⁷⁾. Il ne s'agit guère d'une transformation mais bien plutôt de la création parallèle de nouvelles institutions administratives et judiciaires auxquelles est accolé le nom de *jmā'a*.

(4) Voir Ernest Gellner, *Saints of the Atlas*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1969, p. 89 ; Robin Bidwell, *Morocco under Colonial Rule, French administration of Tribal Areas 1912-1956*, Frank Cass, London, 1973, pp. 210, 273-274.

(5) R. Bidwell, *op. cit.*, p. 286.

(6) E. Gellner, *Saints of the Atlas*, *op. cit.*, pp. 89-90.

(7) R. Bidwell, *ibid.*

Les membres des *jmā'a* officielles sont nommés par l'autorité coloniale sur proposition du chef de la Région pour une période limitée. Ils sont confinés dans des fonctions consultatives contrairement aux membres des *jmā'a* " informelles " qui, ayant le statut d'associés, sont des chefs de foyer qui possèdent en commun des biens et décident, selon leur rang social, de la gestion de ces biens. La population représentée par une *jmā'a* officielle doit être assez étendue pour satisfaire à des critères bureaucratiques. En 1930, on comptait 72 *jmā'a* judiciaires et en 1954 environ 1000 *jmā'a* représentatives. La population représentée par ces *jmā'a* variait entre 5000 et 12.000 habitants⁽⁸⁾. La *jmā'a* " informelle " est généralement de taille modeste, car elle suppose des relations quotidiennes de proximité. Elle correspond à un village ou à un ensemble de villages. Ce n'est pas cette *jmā'a* effective, inefficace du point de vue de la rationalité bureaucratique qui intéressait l'administration coloniale.

Dans une logique de réforme, c'est moins la logique (la nature, le contenu...) de l'institution à réformer qui importe que celle du réformateur. Ici la réforme est tentative d'un changement que pondère le recours à la tradition ; ce changement s'inscrit effectivement dans une logique de rationalisation administrative où le respect de la tradition ne joue qu'un rôle symbolique. La réforme est souvent fondée sur un rapport ambigu à l'égard de la tradition et de l'innovation. La *jmā'a* traditionnelle est négligée (on va jusqu'à la dire " clandestine ") et même ignorée par les réformes administratives. La *jmā'a* nouvelle est une institution entièrement nouvelle qui n'a plus avec l'ancienne qu'un rapport d'homonymie.

La réforme de la *jmā'a* est caractérisée par un décalage entre le changement réalisé et les institutions visées par le changement. L'administration ne s'intéresse pas à la *jmā'a*, structure politique effective, mais instaure des structures nouvelles inspirées à la fois d'une interprétation particulière de la tradition de la *jmā'a* et des exigences des acteurs de la réforme, en l'occurrence celles liées à la rationalité administrative.

* *
*

Les nationalistes qui, souvent, écartent tout ce qui sent le tribal, ont valorisé la *jmā'a* et y ont perçu le symbole de la démocratie locale. Allāl al-Fāssi la présente comme le porte-parole des communautés rurales vis-à-vis du gouvernement.⁽⁹⁾ En 1956, juste après l'indépendance du Maroc, un projet dont l'Istiqlal a pris l'initiative en vue de créer des *jmā'a* de village élues ne parvient pas à voir le jour. Parlant de la commune rurale, en 1957, devant les fonctionnaires d'autorité, Mehdi Ben Barka, commence par rappeler la démocratie marocaine traditionnelle : le Maroc " a eu, avec la *jema'a*, une institution à la fois très vivante et originale. Avant le Protectorat, la vie démocratique était pleine de force : elle était entretenue par les

(8) *Ibid*, pp. 90, 273, 287.

(9) Allāl al-Fāssi, *Mémoire sur le régime représentatif au Maroc*, Berne, FIPO, 1952.

jemaas, centre de guerre et de paix, dans les campagnes. " La commune rurale "pourra comprendre une *jemaa* élue par les douars ; chacun de ceux-ci envoyant deux représentants dont le total formera une assemblée dirigée par un raïs, ou cheikh, élu, assisté d'un secrétaire et d'un trésorier..."⁽¹⁰⁾.

D'autres ont vu dans la *jmā'a* le symbole du socialisme. Le programme du Mouvement populaire (parti recrutant essentiellement chez les ruraux et les Berbères) de 1959 déclarait " la *djemaa*, cellule vivante de la communauté locale, et l'existence des terres collectives doivent être à la base de nos efforts pour la construction du socialisme "⁽¹¹⁾.

La *jmā'a* n'est pas un groupe autonome, un groupe à part (a corporate group). Elle n'a pas d'existence en dehors du groupe social auquel elle est rattachée⁽¹²⁾. Aussi, la *jmā'a* n'est pas nécessairement égalitaire. Elle peut être associée à une gestion plus ou moins démocratique, oligarchique, voire despotique. La *jmā'a* n'est que la manifestation politique de la structure du pouvoir qui prévaut dans le groupe concerné. Il arrivait qu'un chef puissant diminue l'autonomie de la *jmā'a*. Toutefois les acteurs politiques n'en ont souligné que l'aspect démocratique, cet aspect même qui pourrait être invoqué pour contrecarrer les notables traditionnels dont le pouvoir a été consolidé durant le Protectorat.

* *
*

Les promoteurs du développement rural contractuel et participatif et, plus récemment, ceux de la société civile en milieu rural essaient de tirer profit de l'efficacité pratique de la *jmā'a*, de son caractère flexible. Celle-ci est perçue comme une ressource sociale dans l'émergence d'une société civile en milieu rural⁽¹³⁾. Elle a été récemment utilisée afin d'inciter les groupes ruraux à créer des associations modernes. Les communautés où la *jmā'a* est encore active, où ses membres continuent à se réunir en vue de gérer les biens collectifs seraient plus sensibles et plus aptes à créer des associations locales et à réaliser des projets collectifs. Les gens de la *jmā'a* sont habitués aux actions collectives et disposent d'outils sociaux et juridiques pour les mener à terme.

Il faudra noter que pour F. Mernissi, ce qui est en jeu, ce n'est pas une *jmā'a* créée par l'administration ou imaginée par une élite politique, mais des *jmā'a* actuelles et effectives, c'est-à-dire de petites communautés de chefs de foyer partageant un nom commun, un habitat, une tradition et des biens. Soulignons que ce que Montagne reprochait à la *jmā'a* traditionnelle est actuellement valorisé par des militants de la société civile. Cela s'explique peut-être par la nature de l'action

(10) M. Ben Barka, " La commune rurale ", *Al-Istiqlal*, 2 mars 1957.

(11) Cité in John Waterbury, *Le Commandeur des croyants, la monarchie et son élite*, Paris, Presses Universitaires Françaises, 1975, p. 277.

(12) E. Gellner, *Saints of the Atlas*, op. cit., pp. 89-90.

(13) Fatima Mernissi, *Les Aït Débrouille*, Le Fennec, Casablanca, 1997, pp. 46, 59.

exercée par les différents acteurs. L'action de l'administration coloniale est homogénéisante et tend à s'appliquer à un espace juridique de plus en plus large alors que l'action des associations est fragmentée, car elle se situe à dessein au niveau des groupes sociaux de taille modeste. Aussi la taille de la *jmā'a* et les procédures qu'elle peut mettre en œuvre constituent certes un handicap pour une action centralisatrice mais deviennent un atout pour des actions centrifuges. Impliquée dans les affaires de la société civile, la *jmā'a* évolue principalement pour ce qui est de son rôle politique et de la nature de son leadership. Ces changements qui ne sont pas inscrits dans une logique de réforme, sont à étudier presque cas par cas. Les actions sur les *jmā'a* sont elles-mêmes locales. Une action de réforme à l'échelle nationale est incompatible avec les interventions ponctuelles des associations.

Depuis 1986, plusieurs villages se sont organisés en associations afin de prendre en charge des biens collectifs aussi divers que les installations destinées à l'électrification ou à l'adduction d'eau, les dispensaires médicaux et les ambulances, la voirie... La première caractéristique qu'il faut souligner, c'est que l'initiative de créer des associations de village est, dans la plupart des cas, exogène. Ce sont des émigrants qui n'ont pas rompu les liens avec leurs villages et qui ont souvent eu une part très active dans la création des associations, bien avant même le climat qu'a créé la promotion de la société civile. L'association dont il est question ici implique donc des émigrants et des membres de la *jmā'a*. L'interaction entre ces deux types d'acteurs, les locaux et les émigrants, explique certains changements intervenus dans la *jmā'a*. Rapportée dans un livre de Fatima Mernissi, l'expérience des villages de la tribu des Ghojdama vivant dans la commune rurale d'Abadou (wilaya de Marrakech) est significative à cet égard. L'association culturelle est créée en 1994. L'un de ses fondateurs, Ali Amahan, originaire de la tribu, est un anthropologue qui vit à Rabat. Dans cette petite tribu (8834 personnes, 1288 ménages), plus de 40 associations ont été créées entre 1994 et 1997.

L'association du village Aït Itkel (121 foyers) a réalisé plusieurs projets. Un équipement hydraulique est réalisé entre mars et août 1995. La coopération japonaise a financé le projet (50.000 \$) et le village a fourni la main d'œuvre. Quelques mois plus tard, un projet d'électrification du même village est réalisé en trois mois (avril-juillet 1996). L'opération a coûté 750 000 DH. (environ 80.000 \$). L'Association Migration Développement a financé 60% du projet et les villageois 40 %. Tous les mois chaque foyer paie en moyenne 25 DH (3 \$) pour l'eau et l'électricité.

Ne pas dépendre continuellement du gouvernement, avoir un espace de liberté pour gérer ses propres biens collectifs, est une dimension essentielle de la société civile. En milieu rural, là où l'État est réputé pour son inefficacité et où les communautés sont contraintes de ne compter que sur elles-mêmes, raisonner en termes de société civile peut permettre à ces communautés de conserver leur autonomie dans la gestion des biens.

Cependant, les associations locales ne sont pas complètement locales. Nous venons de noter que leurs fondateurs sont souvent des " émigrants " qui ont gardé des liens avec leurs villages. De plus, les associations des villages s'organisent en réseaux associatifs qui permettent l'échange d'expériences et l'harmonisation des actions des associations. Les leaders de réseaux tentent de dépasser l'atomisation des associations. La société civile ne saurait être une juxtaposition d'associations. Par exemple, les associations des villages de la tribu Ghoujdama appartiennent à l'Association Migration Développement-Local (AMD-L), créée en 1994, qui est une fédération de plusieurs associations. Ce réseau permet de consolider le lien entre le niveau local et le niveau national. Toutefois, ce sont les citoyens, les émigrants qui maîtrisent le réseau, la *jmā'a* garde son caractère " paroissial " et ses membres continuent à être occupés par la chose locale.

La nature des nouveaux biens collectifs est cruciale en ce sens qu'elle permet d'augmenter le pouvoir des gens éduqués. Les membres de la *jmā'a* sont habitués à compter sur eux-mêmes en ce qui concerne les biens collectifs traditionnels (mosquées, canaux d'irrigation, parcours collectifs...). Leur connaissance et leur expérience en matière d'organisation collective est toujours nécessaire dans la réalisation de nouveaux projets. Mais pour créer une association, gérer la comptabilité des équipements électriques, entretenir et réparer les engins mécaniques etc., ils sont contraints de compter sur la compétence des émigrants et de la jeunesse cultivée. Lorsque la nouvelle technologie, les procédures juridiques légales... sont en jeu, la *jmā'a* recourt à l'intervention des techniciens et des leaders d'associations qui négocient pour eux et font le travail à leur place. C'est ce qu'expriment les propos d'un vieux membre de la *jmā'a* rapportés par F. Mernissi : "*La jam'iyya (association) du village s'appuie sur les gens éduqués qui sont de plus en plus impliqués dans la solution de nos problèmes. Ils négocient pour nous*"⁽¹⁴⁾. "

Pour gérer les nouveaux biens collectifs que la *jmā'a* ne sauraient maîtriser, ces élites créent ainsi une nouvelle structure de pouvoir et une nouvelle division du travail au sein des associations des villages. Avec le retour au village des jeunes émigrants éduqués, nous pouvons nous attendre à de grandes mutations dans les instances dirigeantes des communautés rurales. Les entrepreneurs politiques "citadins" sont en train de donner de nouveaux fondements au pouvoir (savoir technique et juridique, relations avec les bailleurs de fonds...) ; la conséquence en est bien sûr, qu'il peut leur arriver d'entrer en conflit avec l'élite rurale traditionnelle, les vieux en turban comme certains jeunes se plaisent à les désigner.

La *jmā'a* demeure un espace public traditionnel. Seuls les chefs de foyer mâles participent aux réunions. De plus, certains résidents du village ne peuvent y participer (les étrangers, les forgerons...). La promotion de la société civile, selon certains militants, ne doit pas seulement consister en des actions de développement rural mais doit affecter également les processus de démocratisation. Aussi, la *jmā'a* est créditée

(14) F. Mernissi, *op. cit.*, p. 76

d'être un outil mobilisateur de groupes ruraux, mais elle est aussi critiquée pour son inadéquation aux principes démocratiques. L'association villageoise se doit aussi de diffuser les valeurs démocratiques. Pour mériter sa place dans la société civile, la *jmā'a* devra se conformer aux normes et valeurs de la démocratie moderne.

" La modernité, écrit F. Mernissi, c'est d'avoir toujours le choix entre plusieurs alternatives [...] On est libre de penser tout notre patrimoine, berbère, arabe, méditerranéen, universel... Les solidarités traditionnelles de la jmā'a doivent être sérieusement analysées comme capital social et articulées à des stratégies globales, et non bloquées dans des modèles archaïques d'allégeance stupides et insensés. Le capital social du Haut Atlas, la solidarité de la jmā'a n'auront une portée moderne que s'ils sont insérés dans des stratégies nationales, maghrébines, méditerranéennes et universelles... Comment échapper aux identités tribales et nous en construire d'autres qui soient basées sur le respect des droits universels ? "⁽¹⁵⁾.

* * *

Peut-on après cette brève analyse des différents usages et conceptions (y compris les conceptions nouvelles) donner une définition simple de la *jmā'a* ? Il est clair que c'est impossible. Pour elle, comme pour la tribu, le clan, le makhzen, nous sommes restés prisonniers de définitions essentialistes, souvent sans même être conscients de ce piège. On a voulu définir la *jmā'a* comme s'il existait une vraie *jmā'a*, une *jmā'a* originelle dont on pourrait identifier les changements dans le temps. Les *jmā'a* réelles sont diverses et une définition abstraite montre bientôt ses limites, car la définition d'une institution donnée ne tient pas compte des usages que les acteurs font de cette institution. Pour les paysans, la *jmā'a*, comme la famille ou la prière, est avant tout vécue, et même si elle est pensée, elle l'est par rapport à une situation donnée. De plus, les paysans en modifient les règles avec pragmatisme et savent l'adapter aux situations nouvelles. Montagne et l'administration coloniale voulaient une *jmā'a* qui puisse s'intégrer dans la machine administrative. Elle devait, de ce fait, représenter une large population, tout en conservant une taille réduite. Ses procédures doivent être simples et ses fonctions précises... Ces *jmā'a* que l'on a créées ne sont ni factices, ni moins vraies que les autres. Ce qui importe le plus, c'est la logique des acteurs, leurs attentes et les contraintes qui s'exercent sur eux. C'est pourquoi, contrairement à la *jmā'a* de Ben Barka et de Allal al-Fassi, la *jmā'a* qu'observe F. Mernissi n'est pas démocratique. Les militants de la société civile ont d'autres soucis : la lenteur des procédures, la taille de la *jmā'a* sont des préoccupations qui passent au second plan par rapport aux principes démocratiques et au premier chef celui de l'égalité entre les hommes et les femmes.

Hassan RACHIK

Université Hassan II
Casablanca

(15) *Ibid.*, p. 139.

"الجماعة" : التقاليد والسياسة

حسن رشيق

ملخص :

يدرس المقال الطرق التي تم من خلالها تكييف مؤسسة تقليدية قروية - الجماعة - لأغراض مختلفة من طرف فاعلين مختلفين : الإدارة - المثقفون الوطنيون - نشطاء المجتمع الفرنسي. ويركز البحث على العلاقات بين دوافع الفاعلين من جهة، والتغيرات التي تلت المؤسسة التقليدية المدروسة من جهة أخرى.

**POLITIQUES D'HABITAT ET RÉFORMISME SOCIAL
SOUS LE PROTECTORAT.
À PROPOS DE QUELQUES DISCOURS SUR
LES CITÉS DE LOGEMENT POPULAIRE**

Bénédicte FLORIN

" Je me rends bien compte qu'il est fort abstrait de séparer comme je viens de le faire les rituels de parole, les sociétés de discours, les groupes doctrinaux et les appropriations sociales. La plupart du temps, ils se lient les uns aux autres et constituent des sortes de grands édifices qui assurent la distribution des sujets parlants dans les différents types de discours et l'appropriation des discours à certaines catégories de sujets. "

Michel Foucault, *L'ordre du discours*, 1971.

À la fin du XIX^e siècle, en France, les réflexions et réalisations novatrices en matière de " logement du peuple " occupent une place de plus en plus centrale tant sur le plan des politiques d'habitat que sur celui des relations entre les classes dirigeantes et les ouvriers : la réforme de la société *par la réforme de l'habitat* est la pièce maîtresse d'un dispositif, plus global et sans doute moins clairement avoué, qui tend à assurer la paix sociale. Si les idées et idéaux des Réformateurs sociaux se propagent en Europe et si, dans les pays voisins, d'autres explorations suivent les mêmes voies, dans les pays tout juste colonisés, la question de l'habitat du peuple n'est pas à l'ordre du jour et ne le sera pas pendant longtemps, sinon jamais pour certains. Parmi eux, le Maroc fait figure d'exception car, dès les premières années du Protectorat (1912-1956), les réflexions, parfois quasiment conceptualisées, sur l'habitat populaire et leur traduction architecturale en font une terre d'expérience qui, par ricochet, est souvent désignée comme exemplaire dans le pays colonisateur.

Il ne s'agit pas ici de présenter les politiques d'habitat du Protectorat en tant que telles, à savoir leur mise en œuvre et réalisations – même si quelques exemples, par ailleurs fort bien étudiés dans d'autres travaux, donneront corps aux discours –, mais il s'agit de décrypter les mécanismes de la " rhétorique réformiste ", c'est-à-dire la dimension réformiste des politiques d'habitat qui n'existe – bien au-delà des expériences concrètes – et ne peut être perçue, reçue et reformulée, notamment par les habitants, que si elle est *dite* et *mise en représentation*, en amont *et* en aval, de

la *mise en acte*⁽¹⁾. Autrement dit, et en anticipant sur la formulation et la vérification de cette hypothèse centrale, nous pourrions avancer que les expérimentations dans le domaine de l'habitat populaire pendant le Protectorat n'auraient, *par essence*, aucune "dimension réformatrice" si cette dernière n'était pas, directement ou indirectement, énoncée : ce sont ces énonciations – comprises dans une large acception, à savoir des discours aux plans en passant par l'iconographie – qui sont *performatives*, si l'on reprend les termes et l'analyse de John Austin⁽²⁾.

Et, à ce titre, l'énoncé *Paroles d'action*, intitulé de l'ouvrage de Lyautey qui y rassemble de son propre chef ses discours, est particulièrement emblématique de la puissance de "la parole agissante"⁽³⁾ que son auteur revendique, même si, dans le cadre de la politique urbaine du Maréchal, les destinataires des "discours" ne sont que rarement les citoyens eux-mêmes et, encore moins, les "populations indigènes" – pour reprendre la terminologie en vigueur à l'époque – auxquelles est pourtant destinée une partie des opérations de logement populaire. Or, si la mise au jour des mécanismes de la rhétorique et des registres de discours révèle que ces derniers ne s'expriment pas en direction des résidents des cités populaires, il n'empêche que l'examen des façons d'habiter de ceux-ci témoigne de modes d'interprétation des discours qui se traduisent par des pratiques d'appropriation, voire de rejet ou de résistance, relatives au modèle architectural et urbanistique imposé : l'inadéquation entre discours "officiels", éminemment prescriptifs et normatifs, et pratiques habitantes attestent alors de quelques-unes des distorsions entre la visée réformatrice des politiques de logement populaire et ses usages "matériels" procédant des résidents.

Par ailleurs, la perspective historique, puisque le texte qui suit s'inscrit dans une temporalité qui recouvre les "paroles d'action" en matière d'habitat populaire pendant le Protectorat, peut être riche d'enseignements quant aux discours contemporains sur la ville marocaine, mais aussi quant aux pratiques de ses habitants, ainsi que l'illustre, brièvement ici, l'exemple de la politique de relogement des habitants des bidonvilles. En effet, depuis le Protectorat, les propos sur la nécessité de transférer en un "ailleurs" les habitants des bidonvilles sont

(1) Nous tenons à indiquer que le texte qui suit constitue le jalon initial d'une nouvelle recherche sur les *Discours sur les cités d'habitat social* : de ce fait, nous exposons ici des questionnements – des hypothèses de travail – ainsi qu'une première analyse de ces questionnements, plutôt que des réponses et des résultats proprement dits et nous proposons une grille de lecture dans une perspective prospective plutôt que conclusive. Par ailleurs, nous précisons que nous évoquerons surtout ici l'habitat populaire attribué aux Marocains, musulmans et juifs, plutôt que celui concernant la population européenne.

(2) L'énonciation *performative*, qui se distingue de l'énonciation *constative* en ce qu'elle permet de faire quelque chose par la parole elle-même, est destinée à être *communiquée* et "doit être considérée d'abord et avant tout comme un acte de discours (...). S'il est bien vrai que les énonciations sont des actes, alors elles doivent, en tant que telles, viser à accomplir quelque chose." Gille Lane, *Introduction*, p. 19, in John Austin, *Quand dire, c'est faire*, 1962, coll. Points Essais, Éd. du Seuil, Paris, 1998, 203 pages.

(3) Jean-Louis Miegé, *Présentation*, p. 33, in Lyautey, *Paroles d'action*, Éditions La Porte, pp. 7-49.

récurrents, bien que les champs sémantiques, les acteurs d'où émanent la politique urbaine et les discours afférents, les catégories de destinataires, l'intensité du dessein réformiste – masquant simplement parfois une volonté d'expulsion hors de la ville d'une population jugée indésirable –, varient selon les époques. Également récurrent est le refus des habitants des bidonvilles – ou plus exactement les pratiques de contournement du relogement – d'être relogés dans des opérations *théoriquement* conçues pour eux. Mais, plus que la configuration des discours en tant que tels, plus que les interprétations de ces refus, dont l'expression se modifie dans le temps, ce sont les modalités de la " transaction " des uns aux autres – et, dans cet exemple, l'analyse des " petites pratiques " individuelles de résistance relativisant la toute puissance apparente des discours – qui permettent d'éviter l'écueil signalé par Susanna Magri : " Méconnaître les usages,- c'est risquer de prendre pour argent comptant les proclamations relatives aux mutations qu'introduira la réforme "(4).

I- Les destinataires des cités de logement populaire :

Dénommées "ville indigène", "habitat populaire", "habitat économique", "habitations à bon marché", "habitat pour le plus grand nombre", "cités heureuses" – expressions qui écartent, à notre connaissance, le qualificatif "social", plus contemporain –, les opérations menées pendant le Protectorat englobent les logements initialement destinés à abriter les couches populaires, même si ce ne sont pas celles-ci qui emménagent finalement dans ce type d'habitat. Surtout, selon les acteurs de la politique d'habitat – décideurs politiques, urbanistes, architectes, ingénieurs, entrepreneurs privés, etc. –, ce "petit peuple" urbain est composé de trois catégories de population dont la différenciation fonde le choix en matière de modèle urbain et architectural : à la population marocaine musulmane ou "indigène", à la population israélite – car les Marocains de confession juive sont distingués des musulmans –, ou encore à la population européenne – puisque de nombreux ouvriers ou colons pauvres résident dans un habitat précaire –, il sera assigné, de façon hiérarchisée, au moins jusqu'aux années trente, période de l'édification des premières cités patronales, un type de quartier et d'habitat spécifique et, par là, des types d'habiter ou des modes de comportements eux-mêmes spécifiques – la distinction des diverses sous-catégories sociales qui pourraient éventuellement composer chacune de ces populations étant exceptionnelle. De manière plus générale, quelles que soient les caractéristiques qui, sur le terrain, différencient les réalisations en matière d'habitat populaire, les processus de production de ces modèles urbains relèvent d'un "système d'idées"(5), émanant des divers acteurs qui "font la ville" – à l'exclusion des habitants ordinaires –, qui puise dans les représentations, par ces mêmes acteurs, de la

(4) Susanna Magri, " L'intérieur domestique. Pour une analyse du changement dans les manières d'habiter ", in *Genèses*, n° 28, Éd. Belin, Paris, septembre 1997, pp. 146-164, p. 153.

(5) Marcel Roncayolo, *La ville et ses territoires*, Folio Essais, Paris, 1990, 278 p. 160.

société urbaine et de ce qu'elle doit être : de ces conceptions qui configurent le " système " découle un postulat dont les termes sont souvent très explicites, à savoir qu'il est possible, et même indispensable, d'agir sur la ville et sur ses fragments, de la planifier et, au-delà, d'agir, d'une façon ou d'une autre, sur ses habitants et, notamment, sur leurs modes de vie et comportements.

Dans le domaine de l'habitat populaire, la nature de ce système évolue au fil des années de colonisation : dans un premier temps, celui-ci s'inspire en grande partie des réflexions sur les conditions de logement de l'ouvrier français menées, dès la fin du XIX^e siècle, par le Musée Social⁽⁶⁾, par les sociétés philanthropiques et par le patronat ainsi que des expériences réalisées par ces deux derniers ; par la suite, à partir des années quarante et surtout cinquante, il dérive de l'urbanisme fonctionnaliste, formalisé par la Charte d'Athènes et clairement revendiqué par Michel Ecochard dans son ouvrage *Casablanca, le roman d'une ville*, qui instaure l'habitat collectif comme nouveau modèle de logement du plus grand nombre. Mais les modèles urbains et architecturaux ne sont pas importés brutalement et implantés "de toutes pièces" : aux apports idéologiques exogènes s'enchevêtrent, souvent de manière complexe et équivoque, des conceptions "endogènes", parfois "théorisées", élaborées à partir d'observations très précises de l'habitat marocain perçu comme " traditionnel ". En ce sens, les politiques d'habitat populaire – celles d'un Prost ou d'un Ecochard – sont présentées comme pionnières, notamment lorsqu'elles sont comparées à ce qui est produit, par exemple, en Algérie, tant au niveau urbanistique et architectural que législatif. La ville marocaine peut alors être exhibée comme un terrain d'expérimentation, vierge lorsqu'il s'agit des nouveaux quartiers européens juxtaposés aux médinas, inventant et revendiquant un mélange *savant*, au sens propre du terme, de tradition et de modernité lorsqu'il s'agit de l'édification de quartiers populaires " indigènes ". Enoncé, décrit, exposé de mille et une façons – par le biais de discours publics, de visites sur place, de revues spécialisées, de

(6) L'idéologie du Musée Social (créé en 1894) se situe dans la lignée des réflexions réformistes initiées par Frédéric Le Play (1806-1882) sur l'amélioration des conditions d'existence des ouvriers afin de garantir la paix sociale. À titre d'exemple, il est intéressant de noter que, instituées par Le Play, les " enquêtes sociales " permettant de décrypter et de mieux saisir la " réalité sociale " et d'y adapter les expériences à visée réformatrice sont reprises par le Musée Social et joueront un grand rôle au Maroc quant à l'attention portée par les élites aux " conditions d'habitat traditionnel " des familles " indigènes " et, plus largement, à leurs conditions de vie. Précisons aussi que certains membres du Musée Social, tels que Henri Prost ou J.C.N. Forestier, membres de la section d'hygiène urbaine et rurale, ou encore Albert Laprade, président de la section d'urbanisme et du logement du Musée après la Seconde Guerre, sont (ou ont été) très actifs dans le domaine urbain au Maroc. Enfin, les travaux de la section d'hygiène urbaine et rurale du Musée mettent l'accent sur l'hygiène et le logement (à l'instar des sociétés philanthropiques), questions également itératives des politiques d'habitat menées sous le Protectorat. En ce qui concerne le Musée Social et ses interactions avec la colonisation, le lecteur peut se reporter à la description très précise qu'en fait Hélène Vacher dans sa thèse *Projection coloniale et ville rationalisée. Le rôle de l'espace colonial dans la constitution de l'urbanisme en France, 1900-1931*, pp. 76-115, Publications of the Department of Languages and Intercultural Studies, Aalborg University, Vol. 17, 1997, 423 p.

romans, etc. —, le caractère innovateur et exemplaire de ce " mélange " peut, dès lors, être renvoyé, par une sorte de processus réflexif apparemment paradoxal, au pays colonisateur. Ainsi, lors du "Premier congrès international d'urbanisme aux colonies", qui a lieu à Paris en 1930 à l'occasion de l'Exposition Coloniale, les déclarations sur les expériences marocaines sont dithyrambiques : " Le Maroc est aujourd'hui considéré, grâce à l'efficace collaboration du Maréchal Lyautey et de M. Prost, comme une leçon magistrale, écoutée et respectée de toutes les grandes nations colonisatrices (...). Dans l'ensemble de l'Afrique du Nord et peut-être des colonies, c'est le Maroc qui a pris la tête du mouvement d'urbanisme (...). C'est par l'urbanisme colonial que l'urbanisme a pénétré en France. " (compte rendu du Congrès établi par J. Royer en 1931) ; "Les cités qu'il [Lyautey] a créées, il les a voulues sur des dispositions établies en fonction directe de son programme d'organisation politique". (déclaration de M. Prost au Congrès)⁽⁷⁾.

II— Les registres de la rhétorique réformiste :

La rhétorique réformiste se fonde sur un projet politique, intimement associé à un projet sociétal, et édifie un argumentaire de légitimation qui vise à justifier le choix de modèles urbains distinctifs selon les différentes catégories de population ciblées. Cependant, pour que le mécanisme de légitimation de chaque modèle fonctionne — et il ne s'agit pas tant qu'il soit *entendu* et admis par ses principaux destinataires (les futurs habitants) mais plutôt par les pairs de ceux qui *parlent*, au Maroc et en France —, il paraît indispensable de le replacer dans un tout, car la paix sociale concerne d'abord l'ensemble de la société urbaine. Aussi Lyautey, " animé du plus large esprit social ", considère-t-il " les indigènes non comme des sujets méprisables, mais comme des hommes dignes d'être respectés et aimés "⁽⁸⁾, sans doute (presque) au même titre que ses compatriotes, mais encore prévoit-il, par l'intermédiaire de son urbaniste attitré Henri Prost, la création de nouvelles " villes indigènes " qui permettraient d'atténuer, sinon de supprimer, la mixité et les contacts, générateurs de conflits, entre les populations marocaine et européenne. Finalement, c'est par la catégorisation explicite des populations urbaines, érigée sur des critères " ethniques "⁽⁹⁾ plutôt que sociaux, qu'il devient possible d'œuvrer sur la ville dans sa globalité — même si cette catégorisation impose en retour la division urbaine. Sur un autre mode et plus tardivement, Michel Ecochard écrit en 1955 :

(7) Jean Dethier, "Soixante ans d'urbanisme au Maroc. Évolution des idées et des réalisations", p. 21, in *Bulletin Économique et Social du Maroc*, n° 118-119, Rabat, 1970, pp. 5-55.

(8) Albert Laprade, " Une ville créée spécialement pour les indigènes à Casablanca ", p. 94, in Jean Royer, *L'urbanisme aux colonies et dans les pays tropicaux*, 2 vol., Delayance Éditeur, 1932 et Édition Urbanisme, 1935, pp. 94-99.

(9) Nous employons le terme " ethnique " qui nous paraît le mieux correspondre au contexte colonial dans le sens où " son émergence répond aussi aux exigences d'encadrement administratif et intellectuel de la colonisation : la nouvelle terminologie qui s'élabore permet de 'mettre à leur place' les populations conquises, de les fractionner et de les enfermer dans des définitions territoriales et culturelles univoques. " Amselle et M'Bokolo, in *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, sous la direction de Pierre Bonte et Michel Izard, PUF, Paris, 1991, p. 242,

"Mais chacun vivant dans son quartier, se rendent-ils compte, [les habitants] combien leurs vies sont liées, combien ils ne forment qu'une seule et même communauté dont les moindres atteintes d'une partie affectent le tout ? Se rendent-ils vraiment compte de ce qui les menace, de l'étouffement qui avance à grands pas [étouffement par les quartiers marocains et bidonvilles qui se constituent à la périphérie de Casablanca] et, surtout, ceux qui souffrent savent-ils, dans leur acceptation de tous les jours, que l'on peut y apporter remède ? "⁽¹⁰⁾.

Plus précisément, la rhétorique réformatrice comprend trois sous-registres de discours.

– Construit à partir d'une conception et d'une perception particulières des trois composantes de la société – *indigène*, israélite et européenne –, un premier registre de discours renvoie à la conviction qu'il est souhaitable de gérer rationnellement cette société urbaine, sinon de la maîtriser et de la contrôler, de la transformer, d'en améliorer le fonctionnement et les relations, d'organiser sa répartition dans l'espace et d'organiser cet espace. De cela résulte, entre autres choses, la partition de la ville qu'il s'agisse du *zoning*, cher à Michel Ecochard, renvoyant à une fragmentation fonctionnelle (séparation des zones d'industrie, d'habitat, de loisir et de circulation – mais " qui " est " où " ?) ou qu'il s'agisse de la répartition effectuée sur les critères " raciaux " que nous avons évoqués plus haut et que d'aucuns ont qualifiée, pendant ou après le Protectorat, de ségrégation (socio-spatiale) ou d' " *Urban Apartheid* ", pour reprendre l'expression de Janet Abu-Lughod⁽¹¹⁾. Mais ces discours s'inscrivent aussi dans un dessein plus vaste, faisant appel à des vocables tels que le "progrès", la " modernisation ", " l'évolution ", etc., dessein qui a pour fonction de légitimer, dans une sorte de processus de rétrocession, l'existence de l'Autorité ainsi que son aptitude à loger idéalement (tout) le peuple et, par là même, à garantir la paix sociale. À l'exclusion de ce qui concerne la médina, dont l'espace est préservé comme une " cité idéale anhistorique, une épure de ville musulmane pétrifiée au nom d'une représentation excluant le changement "⁽¹²⁾, l'attention se porte sur la dimension " moderniste " que les architectes et urbanistes ont donnée aux nouveaux quartiers d'habitat populaire, y compris ceux qui sont réservés à l'habitat dit "indigène", et qu'ils mettent souvent eux-mêmes en exergue. Ainsi Albert Laprade, concepteur du quartier des Habous, édifié à l'orée des années vingt à Casablanca et initialement destiné à des Marocains aux revenus modestes, revendique-t-il " une cité indigène moderne, hygiéniquement équipée (...). On a donné à l'indigène le maximum d'hygiène, de distraction, dans le cadre traditionnel qui lui est cher "⁽¹³⁾.

(10) Michel Ecochard, *Casablanca, le roman d'une ville*, p. 28, Éditions de Paris, Paris, 1955, 143 p.

(11) Daniel Rivet note avec justesse que l'accusation de ségrégation ou d'apartheid urbain " découle autant d'une demande de l'élite citadine marocaine que de la volonté du pouvoir colonial " et que, en ce sens, il importe " d'éviter les simplifications unilatérales ". Daniel Rivet, *Lyauté et l'institution du Protectorat français au Maroc, 1912-1925*, p. 157, Tome 3, Editions l'Harmattan, Collection Histoire et perspectives méditerranéennes, Paris, 357 p.

(12) Daniel Rivet, *ibid.*, p. 158.

(13) Albert Laprade, *op. cit.*, p. 99.

Dans cette logique de " modernisation " de la ville et de la société urbaine, les discours sur l'habitat populaire, d'abord " indigène " puis européen, occupent au sein des propos sur la ville une place valorisée, puisque la capacité de l'Autorité à loger le peuple est l'un des marqueurs emblématiques de sa politique d'habitat dans le paysage urbain et peut éventuellement " s'afficher " - par exemple, se visiter ou être présenté comme modèle exemplaire qui devrait, par une sorte de " retour à l'envoyeur ", inspirer les expériences françaises en ce domaine. Si l'œuvre vantée constitue l'un des objets de l'action légitime de l'Autorité, cela ne signifie pas pour autant que cette politique (de) mise en parole soit suivie de résultats et, de fait, le nombre de logements populaires effectivement produits pendant le Protectorat reste incontestablement très peu important.

– Procédant du premier, un deuxième registre de discours, d'ordre culturaliste, a vocation à justifier le choix du modèle proprement dit : la conception et la perception – c'est-à-dire les représentations, qui n'excluent pas le mythe – des composantes de la société urbaine rendent nécessaire le choix de modèles appropriés aux particularités des trois groupes. Ainsi, le quartier des Habous ou la cité Aïn Chock⁽¹⁴⁾, bien que créés à une vingtaine d'années d'intervalle à partir de principes architecturaux et organisationnels forts différents, sont conçus comme spécialement " adaptés " aux modes de vie de la population marocaine. Les descriptions, quasi contemporaines de l'édification de ces deux quartiers, alors publiées dans la presse ou les revues spécialisées, mettent en avant le soin avec lequel les architectes ont (ré) interprété le modèle offert par la médina. Albert Laprade évoque les heures qu'il a passées à explorer, dessiner, mesurer les maisons pauvres des médinas de Rabat et Salé dont il a, nous dit-il, " savouré le charme infini ", maisons dont il s'est inspiré pour concevoir " une à une avec amour " les logements des Habous⁽¹⁵⁾. Quant à l'architecture choisie pour Aïn Chock, elle est, au

(14) À l'instar du quartier des Habous, la cité Aïn Chock, élaborée à partir de 1946 par Antoine Marchisio, chef du Bureau d'architecture du Protectorat, ne sera pas investie par la population ouvrière à laquelle ses logements " à bon marché " étaient initialement destinés mais abritera " des familles de fonctionnaires, petits commerçants et même notables, désignés par le Contrôle Civil et dont les ressources leur permettent de payer 1 400 francs par mois. Formule d'urbanisme en définitive trop belle, trop coûteuse, pour être étendue, un remède sans effets sur la crise du logement, un style bientôt périmé (...) ". *Bulletin d'informations et de documentation du Maroc*, in Cohen Jean-Louis, Eleb Monique, *Casablanca. Mythes et figures d'une aventure urbaine*, p. 282, Hazan, 1998, 478 p. Voici la description de la comparaison entre les Habous et Aïn Chock faite par Jean Dethier en 1970 : " Si la référence à la tradition architecturale [des Habous] reste évidente (patio, façades aveugles, maisons à deux niveaux groupées en îlots compacts), l'influence moderniste du cubisme et du 'Bauhaus' est cependant marquante [à Aïn Chock]. L'interprétation de l'ancienne 'médina' est beaucoup moins littérale, plus ouverte. Il s'agit plus d'une combinaison de principes occidentaux et musulmans que d'une simple modernisation de l'idée de 'médina' ; par exemple, toutes les voies, même secondaires, sont accessibles à des voitures. En fait, cette 'deuxième génération' de quartiers marocains (conçus par des organismes publics) se débarrasse progressivement des principales caractéristiques qui avaient donné une personnalité très typée au 'quartier des Habous'. On assiste lentement du passage du qualitatif au quantitatif ", Dethier Jean, *op. cit.* p. 29.

(15) Albert Laprade, *op. cit.*, p. 97.

fil des extraits cités par Jean-Louis Cohen et Monique Eleb, décrite comme "respectant les traditions" ou "le style arabe", "répondant à la tradition locale qui exige que les femmes ne soient pas vues par les étrangers" et Georges Benoît-Lévy, animateur de l'Association des cités-jardins de France, la caractérise, en 1952, en ces termes dans la revue *La Construction moderne* :

"À Casablanca (...) on a pu, en tenant compte des traditions ancestrales et des nécessités climatiques, doter ce nouveau quartier d'un équipement économique, social et religieux qui a permis aux indigènes de se trouver transportés, comme dans un conte des Mille et une nuits, de taudis meurtriers en une ville presque palatiale, entièrement neuve, où pourtant une place a été prévue pour chaque chose suivant les traditions anciennes. En un mot, on a fait du neuf sans dépayser, on a rénové sans innover"⁽¹⁶⁾.

S'il paraît inconcevable que le modèle d'habitat assigné aux Marocains ne s'inspire pas, sous une forme ou une autre, de celui de la médina, les choix effectués dans le domaine du logement destiné aux juifs marocains⁽¹⁷⁾ témoignent de la puissance de l'idéologie urbanistique qui associe, de manière souvent très déterministe, les représentations de l'organisation de l'espace à celles de l'organisation sociale de la catégorie " ethnique " concernée. Jusqu'aux années cinquante, les propos sur l'habitat populaire réservé aux " israélites " démunis transcrivent une opinion fortement ancrée chez les architectes-urbanistes, à savoir que ceux-ci, contrairement aux Marocains musulmans, peuvent s'accommoder de l'habitat collectif vertical de type européen en raison de leur mode de vie familial et communautaire. Ce qui est en jeu ici, c'est le jugement du degré d'urbanité qui est présumé dissemblable d'une catégorie à l'autre : les logements individuels horizontaux, fermés sur eux-mêmes, situés dans un quartier clos et " hors la ville ", sont affectés aux musulmans afin que " leurs modes de vie ancestraux " ne soient pas bouleversés, l'immeuble collectif, ouvert sur l'extérieur et situé " en ville ", peut convenir aux juifs, tandis les petites maisons des cités ouvrières ou, plus tard, les cités " d'habitat du plus grand nombre " (de type HLM) abritent les ouvriers et employés européens. Or, différencier, par exemple, le degré d'urbanité d'un juif marocain nouveau venu en ville – de nombreux migrants juifs, sans ressources, s'installent à Casablanca à partir des années trente – de celui d'une famille "indigène" installée dans la médina depuis plusieurs générations, de celui, enfin, d'un paysan français venu au Maroc pour y faire fortune peut sembler quelque peu hasardeux et, d'ailleurs, certaines voix s'opposent à " l'habitat adapté " aux catégories " ethniques " tandis que d'autres remettent en cause l'affectation d'un

(16) Cité par Cohen Jean-Louis et Eleb Monique, *op. cit.*, p. 284.

(17) Le lecteur peut se reporter à la description très précise des " programmes ambigus de l'habitat israélite " faite par Jean-Louis Cohen et Monique Eleb : discutés depuis les années trente, les projets d'habitat spécifiques au logement des israélites prennent forme en 1950. " Il s'agit donc de construire des logements neufs dans un quartier proche du centre commercial de la ville et qui ne soit pas à majorité musulmane (...). Les israélites pauvres se verront donc affecter 80 hectares pour loger 40 000 habitants, entre la Foire et la pointe d'El Hank, zone désolée, empuantie par les égouts et exposée à l'humidité et aux embruns. " Jean-Louis Cohen et Monique Eleb, *ibid.*, pp. 348-354.

quartier délimité à ces mêmes sous-groupes ainsi que le choix des emplacements des nouveaux quartiers dans l'ensemble urbain. Ainsi, le quartier el Hank, situé sur un terrain insalubre s'il en est, est-il réservé aux israélites démunis et rejeté pour un projet de logement d'Européens car " leur installation à proximité de la mer [aurait offert] certainement plus d'inconvénients que d'avantages "⁽¹⁸⁾. Par contre, une brochure publicitaire, publiée en 1954 et relatant l'activité du C.I.L. – Comité interprofessionnel du Logement au Maroc, créé en 1950 – justifie longuement l'emplacement d'un lotissement de villas et d'une "grande cité [qui] aura permis de résoudre pour 4 500 personnes (...) le difficile problème des mal logés à Casablanca" : " Anfa-Beauséjour (...) quartier éloigné des zones industrielles, qui avec son air plus sain et vivifiant convient parfaitement pour l'établissement d'une zone d'habitat européen. " De même, la " cité des jeunes " est-elle composée de bâtiments qui "bénéficient de la meilleure exposition parmi une zone de verdure importante (...). Dans un temps record une cité importante a surgi de terre permettant à de nombreux jeunes de vivre désormais dans un cadre largement aéré avec des conditions climatiques et de salubrité qui leur étaient indispensables pour participer plus activement à la vie économique marocaine. " La cité marocaine de Sidi Othman, " constituée pour offrir aux employeurs les possibilités de loger du personnel marocain dans des conditions de salubrité et d'habitabilité satisfaisantes, tout en s'attachant à une réalisation la plus économique ", est également présentée, mais brièvement, dans la brochure du C.I.L. : ici, il s'agit surtout d'offrir " un habitat correct, ensoleillé et une construction durable " et ne sont plus évoqués les espaces verts éventuels, les équipements publics et sociaux ou le confort et l'harmonie des appartements de la " cité des jeunes "⁽¹⁹⁾.

Face aux critiques, Michel Ecochard, en personne, pronostique que " ce qui était vrai en 1952 ne le sera peut-être plus en 1960. D'ici là, les Marocains préféreront peut-être la vie en immeuble aux logements individuels " et, de manière plus générale, affirme qu'il a " proscrit les termes de quartier marocain ou quartier européen pour les remplacer par ceux de 'quartier d'habitat de type marocain', 'quartier d'habitat de type européen', marquant ainsi, non pas une catégorie de population, mais les caractéristiques différentes de l'habitat. "⁽²⁰⁾.

Au-delà de la catégorisation des groupes " ethniques " dans des systèmes culturels préconçus – systèmes qui détermineront le choix des modèles urbains –, l'ambivalence, dont témoigne le registre de discours d'ordre culturaliste, autorise une autre lecture renvoyant à la dialectique identité/altérité, ou encore oscillant sans cesse entre le Soi et l'Autre : il ne s'agit que rarement de la relégation absolue de l'Autre – l'*indigène* – et en ce sens la notion d'*apartheid urbain* paraît trop univoque sinon excessive, ni, autre extrême, d'une volonté d'assimilation (d'identification) intégrale

(18) Cité par Jean-Louis Cohen et Monique Eleb, *ibid.*, p. 349.

(19) *L'œuvre du C.I.L. au Maroc, 3 années de construction au Maroc sous l'égide du C.I.L., 1950-1954*, Éditions Bernard Rouget, Casablanca, 1954, sans pagination.

(20) Michel Ecochard, *op. cit.*, p. 130 et p. 72.

qui semblerait impossible, voire néfaste aux colonisateurs. Mais il s'agit, de façon plus ou moins clairement affirmée selon les époques et les acteurs, d'expériences qui, par le biais " des pensées sur l'autre [tentent] de le réduire au même ", selon l'expression de Christian Topalov⁽²¹⁾. C'est cette oscillation qui structure le troisième registre de discours, quant à lui, à vocation proprement réformiste.

– Le troisième registre de discours repose sur l'opposition, plus ou moins prégnante, entre le nouveau modèle urbain et architectural choisi et la ville telle qu'elle est façonnée par ses habitants à l'instar des bidonvilles et de leurs cabanes, des quartiers d'habitat en dur auto-construits comme le quartier dit de la " Nouvelle Médina " (édifié dans les années trente à Casablanca), ou même de l'ancienne médina, dans le cas de Casablanca encore, dont Prost déclare, en 1922, devant les membres du Musée Social vouloir la destruction⁽²²⁾. Par la suite, à partir des années quarante, ce discours à vocation réformiste s'appuie de plus en plus sur cette opposition entre la ville vernaculaire – celle qui est constituée essentiellement par les habitants et petits promoteurs immobiliers –, même s'il semble que le mot " vernaculaire " ne soit pas employé à l'époque, et le modèle proposé/imposé par les architectes-urbanistes. Celui-ci, quelles qu'en soient les réalisations effectives, par ses qualités architecturales et urbanistiques intrinsèques, est progressivement érigé en un idéal d'habitat et d'habiter et devient l'un des vecteurs de la capacité à réformer – à " moderniser " lorsque le discours confronte la nouvelle cité à la ville dite " traditionnelle " – la société et les individus qui la composent. Autrement dit, le nouveau modèle urbain serait porteur, de manière inhérente, de nouveaux modes d'habiter et de nouvelles normes comportementales qui l'oppose aux modes d'habiter et aux normes comportementales caractérisant les espaces " vernaculaires " et ceux qu'on désigne comme " traditionnels ". En définitive, il recèlerait, de manière immanente, un *autre* modèle d'urbanité ou de citoyenneté – pour employer des termes actuels – qui devrait être matérialisé par des comportements, des actes et des pratiques spécifiques.

Pendant les dernières années du Protectorat, le contenu de ce dernier registre de discours se caractérise par une modification de sens qui, dans la lignée de l'idéologie découlant de la Charte d'Athènes, affirme, de plus en plus intensément, le lien entre déterminisme spatial et visée réformiste. Ainsi, si l'on reprend l'exemple des premières expériences dans le domaine de l'habitat dit " indigène ", celle du quartier des Habous évoqué plus haut, ou celle du Bousbir, le " quartier réservé " de Casablanca, l'hésitation entre l'attention à l'altérité et " la réduction au même de l'Autre " conduit à un métissage qui se veut novateur et expérimental plutôt qu'autoritairement réformiste⁽²³⁾. Dans ces

(21) Christian Topalov, " La politique de l'habitat dans les politiques sociales : 1900-1940 ", p. 16, in *Les Cahiers de la Recherche architecturale, 1900-1940, Architecture et politiques sociales*, Éd. Parenthèses, n° 15-16-17, 1^{er} trimestre 1985, 192 p.

(22) Jean-Louis Cohen, Monique Eleb, *op. cit.*, p. 202.

(23) Dans le cas du Bousbir, nous nous référons ici à l'expérience architecturale et non à la réglementation de la prostitution qui, elle, est extrêmement autoritaire, sinon répressive, comme le montre Christelle Taraud dans " Urbanisme, hygiénisme et prostitution à Casablanca dans les années 20 ", communication au séminaire *La ville comme objet de représentations*, Tours, juillet 2000.

deux cas, le modèle urbain édifié traduit alors la dualité constante entre le respect et la préservation de la " tradition locale " – du moins telle que les décideurs en la matière la perçoivent – et la " modernité ", nécessairement européenne qui, si elle doit être modérée, n'en doit pas moins changer les habitudes des habitants, notamment pour ce qui relève de l'hygiène. " Modernité " et " tradition " ne sont plus alors irréductibles l'une à l'autre comme en témoigne cette description du quartier des Habous :

" La nouvelle ville arabe sauvegarde les traditions et coutumes indigènes : les rues sont étroites avec de pittoresques décrochements ; les maisons entièrement tournées vers l'intérieur ouvrent sur le 'patio' familial ; on s'est contenté d'ajouter, discrètement, les acquisitions de la science moderne : les terrasses en terre battue, les poutres où les insectes peuvent se loger sont remplacées par du béton armé ; les cabinets d'aisance sont reliés au tout-à-l'égout ; il y a l'électricité et le téléphone, les rues sont propres, le tracé qui semble irrégulier permet la circulation des voitures de nettoyage. Mais ces progrès d'ordre purement matériel ne portent aucune atteinte à la vieille civilisation orientale d'esprit bien différent. "⁽²⁴⁾

Cependant, si les premières expérimentations en matière d'habitat populaire reposent sur ce " métissage ", fondé sur l'étude des modes d'habiter locaux ainsi que sur les réflexions des réformateurs français et des expériences françaises d'habitat à bon marché – *grosso modo* l'hygiène avant tout, mais dans le respect des " modes d'habiter traditionnels " –, après la Seconde Guerre Mondiale, les théories fonctionnalistes en matière d'urbanisme et d'habitat retrouvent une place centrale quand il s'agit d'élaborer des discours de légitimation du modèle urbain. D'une certaine façon, il ne s'agit plus de réformer la société " en douceur " par un " habitat adapté ", mais d'appliquer, quasiment à la lettre, les quatre principes très normatifs de la Charte d'Athènes, à savoir travailler, circuler, habiter, se récréer⁽²⁵⁾. A ces principes, s'en ajoutent deux autres, dans la continuité des politiques antérieures : l'hygiénisme

(24) Henri Descamps cité par Jean-Louis Cohen et Monique Eleb, *op. cit.*, p. 208.

(25) Dans sa " profession de foi ", *Casablanca le roman d'une ville*, Michel Ecochard revendique l'application des principes de la Charte d'Athènes dans une citation qui témoigne clairement de la rupture idéologique avec les politiques urbaines passées : " *Quels furent pour nos études les principes directeurs ? Nous n'avons pas de secrets. Tout est contenu dans un petit livre appelé la Charte d'Athènes. Rédigé par un groupe d'architectes CIAM [Congrès International d'Architecture Moderne], en 1933, il donne en formules simples des règles essentielles pour l'aménagement actuel des villes. Sans accepter 5.000 ans de traditions dans l'art de construire et de faire des villes, ses auteurs repensent les problèmes que pose notre civilisation machiniste, et sa rançon qu'est la concentration urbaine. Sans préjugés d'aucune sorte, ils dégagent des principes simples et donnent sans emphase la nouvelle ligne de conduite. La lecture honnête de ce petit livre apporte plus à l'urbanisme que tous les cours de nos écoles officielles, qui, elles, ignorent ce travail. Si elles l'acceptaient, elles n'auraient plus qu'à fermer leurs portes. La bêtise se cache bien souvent sous un fatras de connaissances, tandis que s'il l'on entreprend de régler la ville sur les quatre fonctions de la Charte d'Athènes : Habiter, Travailler, Cultiver le corps et l'esprit et Circuler, on pourra avec l'imagination et l'amour qui doivent être à la base de telles études, résoudre les problèmes majeurs que posent nos villes nouvelles, aussi bien que l'adaptation de nos anciennes cités à la vie moderne...* " Michel Ecochard, *op. cit.*, p. 98.

ainsi que la surveillance et le contrôle, d'autant plus importants que les mouvements en faveur de l'indépendance se multiplient – le soulèvement des habitants du bidonville de Ben M'Sik est violemment réprimé en 1952. Enfin, la crise du logement, qui a touché de plein fouet la France d'après-guerre, requiert une nouvelle approche de l'habitat populaire : construire beaucoup et au moindre coût devient une priorité que Michel Ecochard fait sienne lorsqu'il est nommé responsable des services d'urbanisme au Maroc⁽²⁶⁾. Et, puisque les réalisations antérieures n'ont pas permis, malgré toutes leurs indéniables qualités – souvent admises par tous –, de résoudre la question de "l'habitat du plus grand nombre", Ecochard préconise une nouvelle politique de logement de masse, essentiellement destinée aux Marocains. Il n'est plus alors question d'habitat "adapté" ni d'interprétation des "traditions locales", mais de loger le plus économiquement et le plus rapidement possible les citadins démunis, notamment les habitants des bidonvilles : " (...) le Service de l'Habitat et de l'Urbanisme (...) élaboras des plans qui, tenant compte des économies à réaliser sur les surfaces de voiries, leur entretien, la longueur des égouts et des canalisations et sur la construction établie d'après un type standard, parce que plus économique, furent basés sur un nombre d'habitants déterminés. Tout y était prévu pour la vie de 9.000 habitants par quartier (...). Les maisons y étaient tracées à partir d'une trame basée sur le chiffre 8. Les murs avaient 8 mètres dans les deux sens, les ruelles 8 mètres de profondeur, les places 16 mètres de côté. Cette schématisation permettait une simplification maximum des travaux. La densité ainsi obtenue atteignait trois à quatre cents habitants à l'hectare ; chaque cellule comprenait deux pièces ouvrant sur un patio, une cuisine et un WC, dont la disposition permettait les orientations les plus favorables. Le loyer théorique exigé était d'environ 2.000 F. par mois "⁽²⁷⁾. Dans l'exemple des "trames 8 x 8", les descriptions du nouveau modèle urbain et architectural, émanant de leurs concepteurs ou des observateurs, révèlent le degré de la rupture d'avec les modes de pensées précédents : à la limite, le discours ne se préoccupe plus de trouver des arguments justificatifs à la politique mise en œuvre, hormis celui de loger un maximum d'habitants au moindre coût – ce que Jean Dethier a qualifié, plus tard de "technocratie autoritaire" –, celle-ci s'étant substituée au "paternalisme néo-traditionnel" antérieur – qui prône "un modèle standard", conçu pour un "homme-type". Que ce soit pour le milieu rural ou le milieu urbain, pour les villes côtières du Sud ou pour les agglomérations des plateaux de l'Est, le prototype est le même ; tout particularisme régional est banni. Une uniformité théorique est censée réduire les multiples variantes de la société, de la géographie et des mœurs, des ethnies, du climat et des matériaux à un seul dénominateur commun ; c'est l'image schématique du

(26) En 1942, l'Office Chérifien de l'Habitat Européen avait été créé pour la promotion du logement des Européens, puis avait été transformé en Office Chérifien de l'Habitat, appellation plus neutre, comprenant deux sections respectivement responsables du logement des étrangers et des Marocains, notamment ceux résidant dans les bidonvilles. Cependant, les réalisations de l'Office, consistant en des opérations ponctuelles, n'ont pu qu'atténuer légèrement la crise du logement. Jean Dethier, *op. cit.*, pp. 27-28.

(27) Robert Dunois, "Des bidonvilles aux cités heureuses", p. 66, in *Le Maroc d'aujourd'hui*, n°23, Rabat, 1^{er} trimestre 1959, pp. 65-70.

Marocain-type. C'est pour ce "Marocain moderne" qu'est conçue la panacée de la "cellule 8 x 8" et son indissociable complément " la trame 8 x 8 ". Enfin, si, dans l'esprit d'Ecochard, l'habitat minimum – la " cellule individuelle " – édifié sur les parcelles est éventuellement transformable (par exemple susceptible d'être agrandi horizontalement ou surélevé par les habitants), dans les faits, les règles et les contrôles de construction établis par les architectes sont tels que " toute intervention de l'usager est considérée comme un acte de vandalisme, d'incompréhension, ou au mieux, comme un manque d'éducation des habitants. Derrière une terminologie démocratique se voile en fait l'autoritarisme des architectes et des urbanistes."⁽²⁸⁾ La description que fait M. Ecochard de la Nouvelle Médina témoigne bien de la perception très négative qu'il a des compétences constructives des habitants :

"La Nouvelle Médina, à cheval sur la route de Marrakech, est un énorme assemblage de quartiers mal construits, sans espaces libres, sans arbres, sans fraîcheur. Les maisons, collées les unes aux autres, ne dépassent pas deux ou trois étages et paraissent toujours inachevées. Leurs façades, avec les cadres de fenêtre qu'il fallait obligatoirement ouvrir sur la rue, mais que l'occupant musulman a fait systématiquement boucher, ont un aspect lugubre. Sur des rues de cinq mètres de large s'entassent ainsi des logements clos sur la rue, dont les étages sont presque uniquement éclairés par une cour, véritable puits d'un ou deux mètres de côté. Une population de petits artisans, de petits commerçants, d'ouvriers vit là. Citadins depuis dix ou quinze ans, mais aussi, pour la plupart, nouveaux arrivants des campagnes, mal adaptés à la vie urbaine, ils vivent souvent à cinq ou six par chambre dans des conditions de promiscuité et d'hygiène épouvantables."⁽²⁹⁾

Parallèlement à l'expérimentation à grande échelle d'un " habitat modèle " pour un " homme modèle " qui, niant à l'excès tout trait culturel, impose son modèle de citadinité extrêmement normatif, des expériences d'un autre genre, mais également fondées sur les principes fonctionnalistes en vigueur à l'époque, sont menées pendant la même période. Cependant, à la différence des " trames 8 x 8 " dont l'objectif résolument avoué est de " donner un cadre nouveau, urbain et social " au paysan marocain déraciné⁽³⁰⁾, il s'agit, selon les architectes et urbanistes promoteurs de ces nouveaux projets, de tenir compte de la prédisposition, quasi innée, à la citadinité chez des populations qui, tout en étant originaires des campagnes, " savent déjà vivre ensemble ". Ce point de vue modifie largement la conception usuelle du logement populaire pour Marocains, car ce " savoir vivre ensemble " permet aux architectes de reconsidérer l'affectation de l'immeuble : initialement destiné au logement des Européens et, éventuellement, des juifs marocains, l'habitat collectif et vertical ne leur est plus réservé et, innovation majeure par rapport aux créations précédentes, est susceptible d'être repensé et redessiné pour les Marocains musulmans. Au-delà des

(28) Jean Dethier, *op. cit.*, p. 6 et 36-67.

(29) Michel Ecochard, *op. cit.* pp. 22-23.

(30) Michel Ecochard, "L'habitat de type marocain", p. 33, in *l'Architecture d'Aujourd'hui*, n° 35, "Maroc", 1951, pp. 32-35.

réalisations mêmes, qui témoignent parfois d'un décalage entre les intentions exprimées par leurs auteurs et la réalité architecturale des bâtiments, ces expériences et leurs traductions discursives dans les revues spécialisées marquent un " retour " à l'idéologie culturaliste, mâtinée de principes fonctionnalistes, et remettent en question les théories d'un " habitat universel " pour un " homme universel ". L'exemple le plus emblématique est sans doute celui de l'ATBAT-Afrique, très précisément décrit par J.L. Cohen et M. Eleb, qui suscite des débats dépassant le cadre de l'architecture marocaine. L'ATBAT-Afrique, situé aux Carrières Centrales à Casablanca, se compose de trois immeubles pour musulmans, construits par les architectes Candilis, Woods et Bodiansky qui revendiquent un " nouveau mode de pensée " :

"Candilis présente ses solutions comme d'autant plus 'en accord avec le milieu naturel, social, économique et éthique du pays' que '70 % environ de la population des bidonvilles viennent du sud de l'Atlas, [et que] son habitat d'origine est déjà un habitat collectif (voir kasbahs et villages accrochés au flanc de la montagne)' (...). Il [Candilis] affirme que 'les kasbahs du Sahara, les ksours, villages fortifiés de l'Atlas, les greniers-citadelles collectifs reflètent cette aptitude des gens à vivre l'un à côté de l'autre en respectant l'intimité familiale, tout en gérant d'un commun accord les affaires d'intérêt commun' (...). La différenciation entre les deux immeubles [celui de Candilis et de Woods] est fondée sur le degré d'urbanisation des futurs habitants et sur leur mode de vie lié à leur croyance. Pour Candilis, [l'immeuble] Sémiramis, avec son 'patio fermé à double hauteur' et 'une autre façade avec coursives en saillies', est explicitement destiné à la population restée la plus attachée à l'éthique musulmane"⁽³¹⁾.

Ainsi, à l'instar d'Albert Laprade qui avait conçu les Habous en s'inspirant des habitations modestes des médinas de Rabat et Salé, quelque trois décennies plus tard, les architectes de l'ATBAT-Afrique ont-ils prêté une grande attention aux modes de vie et à l'habitat " traditionnel ", afin d'engendrer un nouveau modèle d'habitat qui, dans leur esprit, aurait été reproductible.

Mais le fil conducteur des diverses expériences menées en matière de logement populaire pendant les années du Protectorat, expérience des "trames 8 x 8" d'Ecochard comprise, est le déterminisme spatial porteur de la volonté réformatrice. Dans un cas comme dans les autres, c'est essentiellement par le biais du mode d'habitat, qui fait système, que les architectes et divers responsables disent vouloir (ou tout au moins souhaitent ardemment) transformer la société marocaine, musulmane ou israélite ; et, plus que d'un " habitat adapté ", il s'agit surtout d'adapter l'habitant à son logement et, plus largement, de lui apprendre à s'adapter à la vie urbaine et à la ville. C'est également en raison de ce déterminisme spatial et de cette idéologie éducative et très normative que ces modèles d'habitat ne peuvent et ne doivent, selon leurs concepteurs, être transformés – sauf à remettre en cause la visée réformatrice. Or, les pratiques habitantes montrent que ce " diktat " de l'impossible appropriation par les habitants est sans cesse contourné par ces derniers.

(31) Jean-Louis Cohen, Monique Eleb, *op. cit.*, pp. 326-327.

Conclusion : résistances et contournements

La complexité et les contradictions inhérentes aux discours – et aux réalisations mêmes – font que l'on ne peut " s'arrêter ni à une lecture critique ni à une lecture apologétique " de ceux-ci⁽³²⁾. Ainsi, entre le " respect " absolu du modèle urbain dit " traditionnel ", à savoir celui de l'intouchable médina, et l'implantation de la " modernité " que symbolise par excellence la ville européenne, il existe toute une gamme d'expériences se réclamant de l'hybridation, savamment pensée et soupesée, entre " tradition locale " et " modernité importée " ; et les expériences en matière de logement pour *indigènes* paraissent être l'un des domaines où cette hybridation est le mieux à même de s'exprimer. Afin que le métissage " fonctionne " – c'est-à-dire afin qu'il soit *entendu*, y compris comme preuve de l'attention à *l'Autre* –, la justification d'ordre culturel s'impose : à chaque groupe " ethnique " correspond une " culture " des modes d'habiter qui nécessite un modèle spécifique d'habitat et qui détermine le poids des composantes du métissage (*grosso modo*, plus ou moins de " modernité " selon les catégories destinataires des logements). Certes, la vision culturaliste repose sur les représentations, édifiées négativement et positivement, des modes de vie des populations marocaines, perçues plutôt dans leur globalité que dans leur singularité. Certes, la vision culturaliste exige une catégorisation " ethnique " qui tend parfois au racisme. Mais, il serait simplificateur de parler d'acculturation car il s'agit bien d'une " situation de projection réciproque : (...) il en résulte qu'aucun élément [du] système culturel 'source' – emprunté ou imposé – n'est reproduit à l'identique une fois transplanté dans [l'] autre culture "⁽³³⁾. Dans le même ordre d'idées, la visée réformatrice ne s'établit pas exclusivement de façon exogène et verticale (du colonisateur au colonisé) et il existe des exemples de " retour " et de transmission " horizontale " comme en témoignent les revendications émises par des représentants de la société marocaine pour un habitat populaire marocain de type européen et non plus " adapté "⁽³⁴⁾, ou encore, sur un autre mode, les capacités des habitants à l'innovation ou à l'amélioration du modèle imposé⁽³⁵⁾. Enfin, les discours à vocation réformatrice ne peuvent être uniquement analysés à l'aune de l'autoritarisme ou de la ségrégation ou encore du déterminisme spatial en raison de ces mêmes pratiques de résistance et de contournement mises en œuvre par certains acteurs des politiques d'habitat et par les habitants.

(32) Susanna Magri, *op. cit.* p. 146.

(33) Pierre Bonte, Michel Izard, *op. cit.*, p. 2.

(34) À partir de la fin des années trente, ce sont les représentants marocains qui, lors des commissions municipales, réclament des logements collectifs pour leurs concitoyens et insistent sur le fait que ceux-ci aspirent à la même modernité dans leur logement que les Européens. Jean-Louis Cohen et Monique Eleb, *op. cit.*, p. 332.

(35) A titre d'exemples, il s'agit ici de la fermeture des balcons ou de la couverture des patios qui tendent à l'introversion du logement, du déplacement des cloisons, de l'individualisation des portes d'entrées, du changement d'usage des pièces, etc. Se reporter à la description détaillée de ces transformations étudiées par Daniel Pinson, " Habitat contemporain au Maroc : tradition affichée et tradition engrammée ", in *Maghreb, Architecture, Urbanisme. Patrimoine, tradition et modernité*, Publisud, Paris, 1990, pp. 113-125.)

Conjointement à la remise en question du mythe, relevant quelque peu d'une "folklorisation", de l'immuabilité muséifiée de la médina, la prise en considération des transformations de l'habitat par son occupant devient inévitable : commence à poindre l'idée que les habitants sont aptes à adapter leur "habitat adapté" et que, ce qu'on appellerait aujourd'hui, les "compétences habitantes" offrent, malgré leurs limites, une réponse à la question du logement populaire qui, en tout état de cause, n'a pu être résolue par les politiques successives mises en œuvre. À ce titre, l'évolution des discours sur le bidonville et, plus encore, sur l'habitat auto-construit est révélatrice de ce changement de regard et, à partir des années cinquante – mais cette évolution, parfois non exempte de populisme, se confirmera davantage dans les années soixante et soixante-dix –, des enquêtes, rapports et recherches, dont les auteurs sont des fonctionnaires⁽³⁶⁾ ou des ethnologues (notamment les travaux d'André Adam⁽³⁷⁾), parce que ces études, qui portent sur la configuration du logement ou les modifications apportées par l'habitant, permettent de reconsidérer les modes d'habiter marocains. Dans le cas des cités d'habitat populaire édifiées par l'administration française ou répondant à la commande publique, les "petites pratiques" de résistances aux discours officiels et à la norme imposée en matière d'habitat témoignent encore de la relativité du déterminisme spatial qui a marqué de son empreinte une grande part des réalisations du Protectorat : exemple parmi d'autres, les transformations créées par les résidents de l'ATBAT-Afrique ont rendu méconnaissable un bâtiment qui avait été, *théoriquement et savamment*, certes, conçu pour correspondre le mieux possible à leur mode de vie, mais probablement davantage pour *exprimer* de façon unilatérale, par les propos des architectes amplement divulgués mais également par le *discours architectural* lui-même, la "pensée sur l'Autre". À cette "pensée sur l'Autre", élevée au rang de "vérité" qui constitue le ressort de la volonté de réforme, répondent les "usages" dérogeant aux principes, réinvestissant *autrement* les doctrines et systèmes de pensée, déconstruisant les échafaudages savants : ainsi, bien plus que les concepteurs de la réforme, ce sont ses usagers quotidiens qui lui donnent sens et réalité.

Bénédicte FLORIN

URBAMA - CESHS

(36) C'est ainsi que, en 1952, Jean Robert, stagiaire de l'École Nationale d'Administration au Maroc, note dans l'un de ses rapports : " Le bidonville est un progrès apprécié comparé à l'habitat rural traditionnel (...). À plusieurs égards et contrairement à l'opinion courante, la situation des bidonvilles peut être considérée comme meilleure que celle des médinas ". Cité par Jean-Louis Cohen et Monique Eleb, *op. cit.*, p. 317.

(37) Véritable somme sur Casablanca, le principal ouvrage d'André Adam est : *Casablanca. Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1968, 895 p.

سياسات الإسكان والإصلاح السياسي في ظل الحماية

بينديكت فلوران

ملخص :

عرفت التجارب الحضرية والهندسية في شأن السكن الشعبي حركة تجديد في المغرب في ظل الحماية. ففي بداية الأمر انبنت على التوفيق الذكي بين التقاليد المحلية والنظم العصرية المستوردة، بين الهوية المحلية والآخر الأجنبي. فالأمر يتعلق هنا بتهجين تجريبي وابتكاري أكثر مما هو إجراء إصلاحي تعسفي. وفي وقت لاحق، في أواخر فترة الحماية، فرضت النظريات الهندسية النفعية هيمنتها وأصبح يعول على دور السكن والحي في صنع المغربي بما هو إنسان "جديد" و"متأقلم" و"عصري" و"نموذجي". إنه تماثل نظري للسكن والسكان ينطوي على رغبة في مراقبة الأحياء الشعبية التي أصبحت تشهد تكاثر الحركات الاستقلالية.

**AUX ORIGINES DU CONCEPT DE DÉVELOPPEMENT.
QUAND L'IRRIGATION DEVIENT ENJEU DE RÉFORME AGRICOLE :
NOUVELLE MISE EN ORDRE DU PAYSAGE RURAL MAROCAIN
DANS L'ENTRE-DEUX-GUERRES**

Mina KLEICHE

Dans l'histoire de la colonisation, la connaissance scientifique est souvent considérée uniquement dans son aspect complémentaire aux politiques entreprises par la puissance dominatrice. Or si on s'intéresse au développement des sciences et des techniques, il apparaît que les zones géographiques ayant fait partie de l'Empire colonial français ont aussi été des lieux d'expérimentation de théories scientifiques apparues en métropole. Ainsi, par exemple, au Maroc, durant la période de l'entre-deux-guerres, les agronomes coloniaux ont introduit un nouveau mode de production agricole basé sur l'irrigation. La construction de grands ouvrages hydrauliques - les barrages de retenues d'eau -, a été l'occasion pour les agronomes coloniaux de modifier le paysage rural marocain dans son ensemble.

En effet, une succession de contingences historiques (effets de la crise de 1929 sur la production coloniale, nécessité pour la France d'étendre son autorité sur tout le territoire du Maroc, de s'associer la population " indigène " pour lutter contre la montée des mouvements nationalistes) amène la Résidence générale à faire appel aux agronomes pour " moderniser " l'agriculture des colons et des "indigènes". Les agronomes coloniaux sont alors les principaux initiateurs et organisateurs de ce projet qui aboutit à une réforme sociale d'ensemble du monde rural au Maroc. Depuis cette époque, l'irrigation " moderne " est restée au centre des débats sur le développement agricole au Maroc.

Le but ici est de suivre l'origine et la mise en place de ces expériences de distribution d'eau dans la campagne marocaine dans le contexte du Protectorat dans l'entre-deux-guerres. Les sources historiques sont principalement les productions écrites des administrateurs coloniaux⁽¹⁾, principalement les ingénieurs agronomes,

(1) Il s'agit pour l'essentiel de l'analyse de *La Terre Marocaine* (supplément de *La Vie Marocaine Illustrée*), mensuel créé en 1931 par la Chambre d'Agriculture de Rabat, puis bimensuel à partir d'octobre 1932 ; elle était distribuée gratuitement à tous les colons ; cette revue paraîtra jusqu'en 1956 ; c'est un véritable organe de propagande de la Direction de l'Agriculture, du Commerce et de la Colonisation. Elle fut le lieu d'expression des ingénieurs agronomes engagés dans la diversification agricole mise en oeuvre au Maroc pour pallier les désastres de la crise de 1929. Dès les premiers numéros, elle met en avant la question de l'irrigation à travers l'arboriculture fruitière, présentée comme nécessaire à l'extension d'une production agricole moderne dans tout le Maroc.

comme acteurs principaux de la mise en place de cette réforme de l'exploitation traditionnelle des terres marocaines. Elles sont, d'une part, analysées comme des observations rendant compte des faits. D'autre part, elles constituent bien souvent le témoignage unique sur les pratiques sociales et culturelles de ce groupe social. Elles permettent ainsi une observation, certes indirecte puisque s'agissant d'actions se déroulant dans le passé, et la seule possibilité pour en rendre compte a été de s'en remettre aux témoignages des acteurs comme discours de narration d'une réalité mais non comme *la réalité*. La méthode renvoie à la fois à une sociologie historique de la science et, en quelque manière, à une tentative d'anthropologie des savants. En effet, tout en s'intéressant au contexte social de construction de la science, cette méthode met en avant les pratiques, les comportements et les actions des chercheurs pour expliquer l'élaboration des savoirs scientifiques⁽²⁾.

Evoquons d'abord deux données majeures : la politique céréalière de la première décennie du protectorat s'écroule dans le contexte de la crise économique de 1929 ; la colonisation agricole coloniale, cantonnée pour l'essentiel dans les plaines de l'Atlantique (plaines du Gharb), marque l'échec de l'autorité française dans les régions intérieures du Maroc jusqu'au début des années 1930. Les agronomes coloniaux, notamment ceux du génie rural, présentent alors au gouvernement la grande irrigation, comme la solution pour sauver les colons en faillite et rendre possible l'extension de la colonisation dans tout le Maroc.

La modernisation de l'agriculture devra, dès lors, s'appuyer sur des cultures à haute valeur spéculative. Pour les colons, les agronomes proposent la rénovation de l'agrumiculture traditionnelle par transfert d'une technologie à haut investissement financier depuis une ancienne colonie, la Californie. Pour les " indigènes ", les agronomes introduisent une variété nouvelle de coton qui a déjà fait ses preuves chez la puissance dominatrice concurrente : l'exploitation du coton à longue fibre en Egypte par les Britanniques⁽³⁾.

Mais dans les deux cas, l'introduction d'une irrigation à partir de gros ouvrages hydrauliques signifie la mise en place d'un nouveau mode de production chez les praticiens de l'agriculture marocaine. Les agronomes réalisent là leur

(2) Voir notamment Bruno Latour et Steve Woolgar., *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, La découverte, 1988. Les principales idées de ce nouveau courant historiographique en histoire des sciences sont présentées de façon synthétique par Dominique Pestre dans deux articles : " Pour une histoire sociale et culturelle des sciences. Nouvelles définitions. Nouveaux objets. Nouvelles pratiques ", in *Les Annales. Histories. Sciences Sociales*, 50, 1995, p.487-522 et " Les Sciences et l'histoire aujourd'hui (p.53-68) et Science des philosophes et sciences des historiens ", in *Le débat*, nov.-déc. 1998, n° 102, p. 99-106.

(3) Depuis le début du siècle, le lobby colonial français tente d'installer la culture cotonnière en Afrique pour rendre l'industrie textile métropolitaine indépendante des Etats-Unis. Le problème d'arrivage du coton américain pendant la première Guerre Mondiale avait renforcé, dans les milieux coloniaux, l'idée de créer des capacités de production cotonnière dans les colonies, voir Mina Kleiche, *La professionnalisation des agronomes coloniaux(1902-1939)*, thèse de doctorat, Paris VII, 1998, Partie III.

propre projet de réforme, en l'occurrence le passage d'un mode de production agricole extensif à un mode de production agricole intensif. La mise en œuvre de ce projet marque l'entrée des terres marocaines dans un processus d'exploitation rationnel et scientifique, durant cette période de l'entre-deux-guerres et peut être considérée, à cet égard, comme les prémices des politiques de développement⁽⁴⁾ du Maroc indépendant.

Cette affirmation permet de remettre en cause deux lieux communs largement admis dans les milieux de la recherche en sciences humaines et sociales. Tout d'abord de nombreux historiens ont soutenu que le protectorat a légitimé son intervention au nom de la réforme, mais qu'en réalité les politiques mises en œuvre ont eu tendance à figer le Makhzen en même temps que les valeurs et les hiérarchies de la société traditionnelle⁽⁵⁾. Or il semble que l'administration coloniale, en faisant appel à un groupe d'experts techniques, les ingénieurs, et notamment les agronomes, a par cette action totalement transformé par " îlots " le paysage rural, de façon différente suivant les régions, aussi bien d'un point de vue des systèmes de production que de la production elle-même. Ce qui nous justifie à avancer que, dans ce cas, la notion de réforme est opératoire : les expériences de mise en place de grands latifundia industriels pour l'arboriculture fruitière et l'installation de l'Office de l'Irrigation des Beni Amir dans le Tadla ne sont-elles pas ce qui a préparé la formation de générations d'agronomes coloniaux puis nationaux au concept même de développement ? Ce sont effectivement, ces professionnels du développement rural qui engageront la construction de l'Etat développementaliste au lendemain de l'indépendance.

Deuxièmement la notion de réforme, d'abord associée au politique, est souvent analysée à travers sa dimension sociale. Dans le cas étudié ici, cette visée de réforme est interrogée à travers ce secteur particulier du champ social qu'est le monde rural, dans ses interactions avec le champ scientifique de l'agronomie, au moment où le gouvernement de la Résidence au Maroc, se pose, pour des questions politiques, la question de la diversification de l'agriculture coloniale et la " modernisation " de l'agriculture traditionnelle.

La présente étude n'est donc pas une analyse de l'apport de l'agronomie française, en tant qu'ensemble de pratiques (sociales et culturelles) à

(4) Le concept de développement doit être compris ici comme un ensemble de discours et d'actions ayant pour objet les sociétés du Sud, tel qu'il apparaît dans les années 1960 ; voir Jean-Pierre Chauveau : " Participation paysanne et populisme bureaucratique. Essai d'histoire et de sociologie de la culture du développement ", in J.-P. Jacob et P. Lavigne Delville, (éds), *Les associations paysannes en Afrique. Organisation et dynamiques*, Paris, Karthala, 1994.

(5) Voir, entre autres, Charles-André Julien, *Le Maroc face aux impérialismes. 1415-1956*, Paris, éd. Jeune Afrique, 1978 ; Abdallah Laroui, *Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain*, Paris, Maspero, 1976 ; Daniel Rivet, *Lyautey et l'institution du Protectorat français au Maroc, 1912-1925*, Paris, L'Harmattan, 1988, 3 vol., et *Le Maroc de Lyautey à Mohamed V : le double visage du Protectorat*, Paris, Denoël, 1999.

l'accroissement de la production agricole, à l'agriculture marocaine et au milieu rural en général. Elle tente plutôt de caractériser les niveaux d'interactions entre les objectifs politiques, les volontés sociales, les moyens mis en œuvre par la Résidence, d'une part, et, de l'autre, les objectifs et les pratiques d'un groupe d'acteurs sociaux particulier, celui des agronomes coloniaux. Plus précisément, il s'agira de situer la place des agronomes coloniaux dans l'entreprise de réforme de la société rurale traditionnelle marocaine engagée après la crise de 1929, à la fois comme acteurs et producteurs de réforme.

Traiter ces points implique de bien resituer la place de la technique dans l'entreprise coloniale au Maroc dans le contexte de l'Empire colonial français et plus globalement dans celui de la métropole. Ainsi à l'époque du Protectorat, au nom de la " mission civilisatrice ", la Résidence générale a mandaté un groupe particulier, les ingénieurs agronomes, pour " moderniser " la production agricole au Maroc. Cela s'est traduit, dès le lendemain de la première guerre mondiale, par un processus d'institutionnalisation engagé dans le cadre de structures telles que la Direction de l'Agriculture, du Commerce et de la Colonisation, le Service d'Expérimentation agricole, le Service du Génie rural, qui avaient en commun d'inciter les colons à se lancer dans la production céréalière et d'attirer des groupes financiers. La crise de 1929 a été un frein à l'expansion d'une colonisation agricole axée sur la production de céréales et catalyse la mise en place de projets de développement de l'agriculture coloniale et de l'agriculture traditionnelle grâce à l'introduction de l'irrigation. De technique complémentaire aux projets politiques de colonisation de la résidence, la pratique des agronomes du service des Cadres Chérifiens devient rectrice, moteur de cette nouvelle orientation dans l'exploitation des terres marocaines.

Cette entreprise découle d'une visée à l'œuvre dans tout l'Empire depuis la première guerre mondiale et d'inspiration métropolitaine. En effet, la politique de " mise en valeur " coloniale prônée par le ministre des Colonies Albert Sarraut avait, depuis la fin du conflit, pris le contre-pied de l'exploitation autoritaire et destructrice de ressources prônées par le " Pacte colonial " en promouvant " l'accroissement économique et le développement humain ", ce qui s'est notamment traduit, au Maroc, par la création des Sociétés indigènes de Prévoyance, dès 1917, qui s'occupaient essentiellement de la distribution de semences sélectionnées (notamment blé dur et blé tendre) aux populations. Durant l'entre-deux-guerres, experts et administrateurs coloniaux formalisent, une théorie cohérente de la politique agricole fondée sur la prise en compte du " paysan " et l'inexistence de toute alternative à la promotion de la " voie paysanne " pour développer l'agriculture. En qualifiant l'indigène par sa profession, le nouveau courant de pensée l'universalise et l'intègre dans une entreprise qui se veut explicitement rationnelle et scientifique.

Par ailleurs, les nouveaux " professionnels " du développement rural colonial s'inspirent également des moyens mis en œuvre dans le secteur métropolitain, où

ils ont été formés. Les administrateurs civils, politiques et techniciens, reproduisent le modèle métropolitain du " Pacte social " mis en œuvre par la III^e République. Pour des raisons autant politiques qu'économiques, l'Etat cherche à s'assurer le soutien des couches paysannes (jusque-là sous l'influence de l'aristocratie terrienne et de l'Eglise) en contrepartie d'une protection économique, d'une aide à l'organisation et d'un contrôle prudent de la modernisation. La politique du paysannat prônée dans tout l'Empire est largement analogue à la politique de maintenance du ministre Méline en France. L'organisation agricole créée en 1919 pour les agriculteurs métropolitains (offices, vulgarisation, coopératives, syndicats, mutuelles)⁽⁶⁾ inspire clairement les programmes de la Direction de l'Agriculture coloniale.

Plus tard, les politiques interventionnistes mises en œuvre lors de la crise des années 1930 en métropole sont une source d'inspiration pour la Résidence. Après 1936, le gouvernement du Front populaire prolonge cette conception d'une économie dirigée d'intérêt général aux colonies, associée à un grand programme coopératif consacrant l'agrarianisme des administrateurs coloniaux⁽⁷⁾. Après la signature de l'armistice, le retour à la terre, prôné par la politique du gouvernement de Vichy, consacra ce concept par la création d'institutions étatiques : au Maroc, la création de l'Office de l'Irrigation des Beni 'Amir dans le Tadla, en 1941, en fut la première expression.

Le Maroc, une Californie potentielle

Dans le projet d'introduction de l'agrumiculture moderne, et plus généralement de la grande irrigation au Maroc, l'appel à la science s'inscrit dans une politique volontariste de la Résidence générale. Le Maroc, avant tout colonie de peuplement, avait échappé au grand projet de " mise en valeur " prôné par Albert Sarraut⁽⁸⁾ pour l'Empire après la première guerre mondiale. Aussi l'instrumentation de la science au service du projet colonial dans le cas de l'introduction de l'irrigation au Maroc, lia davantage horticulteurs, agronomes, botanistes, géologues au projet de colonisation. Ainsi au moment où la Résidence Générale lance la politique d'exploitation des agrumes manifestée principalement, par la création du *Comité des Cultures Complémentaires en 1931 et de l'Office Chérifien d'Exploitation* en 1932, les agronomes sont appelés à rendre compte des résultats obtenus dans les Jardins d'Essais et stations expérimentales qu'il s'agit de mettre au service d'une exploitation directe, sinon déjà de la formulation d'une politique économique et sociale à destination du monde rural.

(6) Pour une monographie du monde paysan français, voir Annie Moulin, *Les Paysans dans la société française de la Révolution à nos jours*, Paris, Seuil, 1988, et plus généralement, Georges Duby et Armand Wallon, *Histoire de la France rurale*, T.3 et T.4, Paris, Seuil, 1976.

(7) Voir Raoul Girardet, *L'idée coloniale en France de 1871 à 1962*, Paris, La Table Ronde, Le livre de poche, 1972.

(8) Albert Sarraut, *La mise en valeur des colonies françaises*, Paris, Payot, 1923

En fait, les agronomes n'ont joué qu'un rôle mineur dans l'installation de la colonisation agricole française au Maroc des années 1920. Durant cette période, la Direction de l'Agriculture, du Commerce et de la Colonisation créée en 1914, est le fief des colons. Lyautey y avait organisé un " Comité de Colonisation "⁽⁹⁾ où ce sont d'abord les gros colons qui occupent le devant de la scène. De plus, il mit à la tête de cette direction Malet qui, ingénieur agricole de son état, arrive au Maroc après une expérience de colon en Algérie et en Tunisie.

D'une part, les agronomes au service de l'administration sont cantonnés dans les premiers jardins d'Essais et stations expérimentales mises en place au moment et au lendemain de la première guerre mondiale⁽¹⁰⁾, avec des missions de contrôle⁽¹¹⁾ et d'inspection agricole.

De l'autre, l'Institut scientifique chérifien, créé en 1914, n'est pas autre chose qu'une succursale du Muséum National d'Histoire Naturelle de Paris. Botanistes et géologues explorent, dans la grande tradition de la systématique, le nouveau territoire conquis, ordonnent dans de grands mémoires les espèces végétales sans faire de lien avec les préoccupations de la Direction de l'Agriculture créée à la même époque à Rabat. En 1922, Trabut, botaniste français travaillant en Algérie, relève, dans une monographie sur l'arboriculture fruitière en Afrique du Nord⁽¹²⁾, cette déconnexion, notamment dans le cas du *Citrus* (dont l'oranger) : en classant les espèces du *Citrus* présentes au Maroc, les botanistes français ne font aucun cas des espèces utiles. Ce point est important, car il montre la différence fondamentale entre la recherche scientifique française et la recherche scientifique américaine. Aux Etats-Unis, les chercheurs impliqués dans le programme de l'introduction du *Citrus* ont laissé de côté les innombrables formes sans valeur et ont fait un inventaire complet de toutes les variétés cultivables pour la valeur économique de leur fruit. Ils ont ainsi procédé à des semis méthodiques et créé des variétés répondant à la fois aux exigences du sol, du climat, du commerce et même au goût des consommateurs.

A l'installation du Protectorat, le travail d'expérimentation des premiers jardins d'essais de Rabat et de Marrakech consiste, pour l'essentiel, à tenter d'acclimater certaines espèces fruitières exotiques.

(9) Le Comité de Colonisation est créé par arrêté résidentiel le 09/11/1916, présidé par le délégué à la Résidence générale et composé des principaux directeurs généraux et chefs de service de l'administration (agriculture, finances, travaux publics, habous etc.). A partir de 1929, s'y ajouteront les délégués des chambres consultatives d'agriculture.

(10) En 1915 furent d'abord créés les Jardins d'Essais de Rabat et de Marrakech pour l'acclimatation des essences fruitières (agrumes, vignes, olivier..), une station horticole est ouverte à Meknès, puis une ferme expérimentale à Fès en 1916 ; toutes ces structures dépendent alors de la Direction de l'Agriculture, du Commerce et de la Colonisation qui devient en 1919, la Direction de l'Agriculture et des Forêts.

(11) Ils avaient notamment pour rôle de récolter le *tertib*, impôt agricole.

(12) Léon Trabut, *L'Arboriculture Fruitière dans l'Afrique du Nord*, Alger, Impr. Algérienne, 1921.

Après la guerre, la forte demande de la métropole orientera ces travaux essentiellement vers les céréales. La figure principale de cette première période d'expérimentation coloniale au Maroc est Emile Miège, ingénieur agricole, diplômé de l'école de Grignon, qui avait créé en 1919, le Centre expérimental agricole dont la première tâche fut de sélectionner les variétés de blés susceptibles de faciliter l'installation des premiers colons. Il transforma en 1924, le Centre expérimental agricole en Station de sélection et d'essai des semences. Partisan de la grande céréaliculture, Emile Miège proposa comme solution à la crise de 1929, d'engager des expériences de sélection visant à perfectionner les caractères des blés tendres susceptibles de remplacer ceux importés de l'étranger par la métropole, à l'instar de ce que faisait Félicien Bœuf en Tunisie.

Quand éclate la crise de 1929 et que commencent à apparaître les projets de diversification des cultures, Emile Miège, n'entendant pas se laisser déposséder de son contrôle du champ de l'expérimentation agricole, transforme la station en Centre de Recherche Agronomique, en 1931, dans le but de centraliser toutes les recherches liées à l'agriculture pratiquée au Maroc. Pour lui, la question de l'irrigation se pose seulement comme élément complémentaire visant à préserver les cultures de la sécheresse par l'édification de barrages. En pleine crise, il obtint l'agrandissement de ses locaux et l'installation d'un laboratoire dernier cri pour l'étude des diverses variétés de blé. Il considère qu'après une première étape marquée par l'identification de variétés de céréales productives et de haute valeur boulangère, d'espèces fourragères résistantes à la sécheresse, arbres fruitiers susceptibles de prospérer dans les diverses régions du pays, de certaines plantes industrielles (coton, betteraves, plantes à parfum) en même temps que des procédés culturels (époques, modes et densités de semis, fumure) adaptés aux conditions marocaines, il faut maintenant passer à une seconde étape consacrée à l'étude des facteurs essentiels de la production agricole : les assolements et les diverses modifications mécaniques, physiques, chimiques et biologiques qu'il est possible d'apporter au sol⁽¹³⁾.

Or bien avant la crise, il existait parmi les colons tout un courant convaincu que la production de l'Empire devait être complémentaire à la production agricole métropolitaine. La " Journée de l'Arbre Fruitier "⁽¹⁴⁾, qui se tient en 1928, impulsée par la Chambre d'Agriculture de Rabat et organisée par Bey-Rozet, ingénieur horticole, diplômé de l'Ecole nationale d'Horticulture de Versailles, premier chef du Bureau des cultures arbustives et maraîchères (créé en 1927), lance les premiers jalons d'un vaste programme de " complémentarisation " de la production agricole du Maroc et de ses colonies d'Afrique du Nord. Au cours de cette journée, agronomes, horticulteurs, colons, attachés commerciaux exposent trois arguments qui font forte impression sur les colons et les administrateurs :

(13) Emile Miège, " L'expérimentation agricole au Maroc ", *La Terre Marocaine*, n°2, juillet 1931, p.5-8.

(14) Voir Rapport de la Direction Générale de l'Agriculture, du Commerce et de la Colonisation, *Journée de l'Arbre fruitier*, le 15/04/1928, Casablanca, Imprimerie française, 1929.

1) Premièrement, on souligne l'existence d'orangeries appartenant à la population locale⁽¹⁵⁾ et dont les rendements sont présentés comme supérieurs à ceux des orangers californiens ; des sites ont été repérés, sur tout le littoral de l'Afrique du Nord, qui pourraient parfaitement convenir à la production d'oranges. En 1928, on compte déjà au Maroc plus de 300 ha plantés en orangers dont le rendement est de plus de 1000 fruits par arbre contre 250 en Californie.

2) Deuxièmement, le bassin méditerranéen est présenté comme le berceau de la culture des agrumes, originaires de l'Extrême-Orient, notamment de Chine, qui ont été introduits d'abord par les Arabes dans tout le bassin méditerranéen, puis au XVe siècle, par des navigateurs portugais ou génois directement de Chine. Un tel passé ne pouvait que susciter l'intérêt des Français. A l'époque, des pays méditerranéens tels que l'Italie (45 000 ha pour 17 millions de quintaux), l'Espagne (20 000 ha pour 3 millions de quintaux), la France (40.000 quintaux), ou l'Algérie (2.500 ha pour 250.000 quintaux), produisent des oranges destinées à l'exportation.

3) Troisièmement, le Maroc présente de telles similitudes avec la Californie que les agrumes ne peuvent que s'y développer d'autant qu'il présente trois avantages non négligeables : la main d'œuvre y est beaucoup moins cher et il suffit donc de produire à qualité égale ; le Maroc est beaucoup plus proche des débouchés européens ; la Californie n'a pas encore réussi à sélectionner une variété d'élite, ce à quoi pourraient travailler les ingénieurs horticoles français au Maroc.

La Direction de l'Agriculture reprend à son compte les initiatives des colons. Ceux-ci sont fascinés par les succès réalisés par l'agriculture irriguée en Californie⁽¹⁶⁾. De 1929 à 1933, plus de six missions d'étude de coloniaux influents vont étudier l'horticulture à l'Université de Berkeley en Californie. C'est grâce à Paul Guillemet, ingénieur agricole, président de la Chambre d'Agriculture, qui fit une première mission en Californie sur ses propres deniers, que l'année suivante l'administration du protectorat mandate une mission officielle en Californie. Composée de représentants des différents corps professionnels concernés : un ingénieur du Génie rural, responsable de la mise en eau, Trintignac, le directeur de la ferme expérimentale de Marrakech, Brayard, un constructeur de gros ouvrages hydrauliques (barrages),

(15) J. Le Coz rapporte dans *Le Gharb, Fellahs et colons*, 2t, Rabat, Infomar, 1964, que " la tradition de plantation de vergers d'agrumes était peu présente au Maroc. Les plantations au Maroc étaient restées l'apanage des jardins urbains et de quelques vallées montagnardes. En 1921, on dénombre 1440 pieds d'agrumes dans le Gharb. En 1928 fut installée la première plantation coloniale, 3 ha sur la rive droite de l'oued Sebou. En 1928, les plantations européennes couvrent 15 ha ", p.351.

(16) W.D. Swearingen, *Moroccan Mirages : Agrarian Dream and Deception, 1912-1980*, Princeton University Press, 1987.

ingénieur hydraulicien, Picard, alors directeur adjoint des Travaux Publics, et un agriculteur pionnier de la culture des orangers, Dyrand⁽¹⁷⁾. Le rapport de cette mission, intitulé de " Los Angeles à Rabat "⁽¹⁸⁾ met surtout en avant les similitudes entre la Californie et le Maroc, la manière dont la Californie produit et commercialise ses agrumes et la manière dont ces techniques pourraient être transférées au Maroc.

" De Los Angeles à Rabat "

Similitudes entre La Californie et le Maroc

Les auteurs commencent par une description du climat, du sol, de la production des agrumes en Californie en insistant sur les similitudes climatiques, géographiques, physiques avec le Maroc. On peut retenir la citation suivante qui donne le ton :

" la Californie par sa position en latitude, par le voisinage de l'Océan, son relief, par la diversité des climats observés du Nord au Sud, est sans doute, l'Etat de l'Amérique du Nord qui, toutes proportions gardées, fait le mieux songer au Maroc. Au Maroc abondant de Meknès ou du Gharb, au Maroc du Haouz, stérile sans secours de l'irrigation "⁽¹⁹⁾

Du point de vue du relief, eu égard à l'importance et à l'altitude des massifs montagneux le Maroc et la Californie présentent des ordres de grandeur comparables. La Sierra Nevada est comparée à l'Atlas par son aspect rude et escarpé et son rôle d'accumulateur d'eau nécessaire à l'irrigation et à la production d'électricité.

Le secret de la réussite californienne réside dans son organisation

Après cette description, les auteurs expliquent les raisons de la réussite du colon américain dans cette entreprise par le fait qu'il a su, avec l'aide de l'Etat, avant tout utiliser l'eau en organisant la distribution. En effet, aux Etats-Unis, l'administration a constitué dès le début des réserves foncières et des collèges d'expérimentation qui ont produit des modèles d'exploitation largement repris par les colons. Ces stations dotées de gros moyens financiers, ont pu se livrer à des travaux scientifiques et à des recherches approfondies sur tout ce qui intéresse les cultures, la sélection, l'adaptation des arbres, la défense contre les maladies, l'utilisation des fruits, vulgariser les résultats obtenus, réglementant le choix des espèces, le conditionnement des ventes pour unifier les types commerciaux. " *La Californie doit sa prospérité à l'agriculture dont la valeur des produits dépasse celle de l'or, de l'argent, du cuivre et du pétrole. L'agriculture n'existe que par*

(17) Ce colon crée dès son retour une orangerie modèle sur les bords du Sebou à Moghrane (Gharb). Elle a été la première orangerie coloniale au Maroc.

(18) Le Rapport *De Los Angeles à Rabat* est publié intégralement dans plusieurs numéros de *La Terre Marocaine*, n°18 (1932) à 33 (1933) et peut-être considéré comme la base de la nouvelle politique agricole au Maroc dans le début des années 1930.

(19) *Ibid.*

l'irrigation ⁽²⁰⁾. Les vergers sont irrigués par l'eau des pluies tombées sur les montagnes et accumulée dans les barrages réservoirs ou dans le sous-sol. D'un côté, c'est l'Etat qui fournit l'aide technique et financière à travers le *Reclamation Service* ; de l'autre des groupements d'intérêts privés travaillent au niveau local, sous le contrôle de l'Irrigation District. En matière de variétés des plantes, les Américains ont importé des variétés d'Europe, à partir desquelles ils ont pris soin de sélectionner des variétés de meilleures qualités et plus productives. C'est le cas de la *Washington Navel*

A propos du climat, qui joue un rôle-clé dans l'agrumiculture, les auteurs décrivent l'organisation du *Weather Bureau*. Ce service, dépendant du département de l'Agriculture, centralise les résultats des centrales de tous les états. Ainsi la Californie est divisée en quatre régions principales possédant chacune des sous-bureaux climatiques, soit au total 500 stations, rayonnant chacune sur quelques centaines de kilomètres carrés. Quotidiennement ces stations rendent compte au Bureau de Climatologie Central situé à San Francisco. Celui-ci tire des conclusions pratiques pour les communiquer à toute la région. Ainsi tous les soirs à 5h, le colon californien reçoit les prévisions météorologiques pour la journée du lendemain et peut ainsi prendre toutes les mesures utiles pour protéger ses plantations.

Au niveau de la commercialisation, le gouvernement a groupé les planteurs en associations coopératives qui ont imposé un choix limité d'espèces à cultiver, des méthodes uniformes de triage et d'emballage des fruits, créé des standards rigoureusement contrôlés dans chaque exploitation. Les producteurs ont formé des coopératives de vente pour économiser les frais d'installation pour les expéditions, à l'image de la *Grower Fruit Exchange*.

Les premiers pas de la transplantation des méthodes californiennes : en quoi a consisté le programme français

Après la mission de *Los Angeles à Rabat*, Lacarelle, pépiniériste, réussit à fédérer dans un groupe d'intérêt la Compagnie PLM, qui voyait dans la production des agrumes une opportunité pour étendre le réseau ferroviaire au Maroc, et le Groupe Vilmorin-Andrieux, déjà connu à l'époque pour la sélection et la vente de semences, et pour lequel les agrumes offraient une nouvelle possibilité d'extension de ses activités.

C'est seulement après le démarrage des premières expérimentations que le groupe Lacarelle put signer, en mars 1932, un contrat l'associant à l'Etat. Le groupe devait conduire, pendant cinq ans, avec une aide financière publique, des travaux visant à l'identification des espèces fruitières les plus aptes à être cultivées au Maroc en vue de leur commercialisation et éventuellement de leur transformation industrielle.

(20) *Ibid.*

Le Maroc est alors divisé en sept régions climatiques - Casablanca, Fès, Marrakech, Imouzer, Meknès, Berkane, Afourer - dans lesquelles, le groupe Lacarelle chargea des " *vieux marocains* " (colons pas forcément de formation agronomique !) d'installer des vergers pour tester le comportement des variétés d'agrumes importées qui avaient déjà fait leur preuve en Californie, en Espagne et en Italie⁽²¹⁾.

Les différentes questions à résoudre étaient celles du choix de la variété, de la préparation du terrain, de la distance des arbres à planter, des abris (car les agrumes craignent les vents violents), de la nature des sols, de la nature du porte-greffe. A travers l'introduction de l'arboriculture fruitière, les ingénieurs agronomes se trouvèrent face à trois problèmes : celui de la terre, celui de la plante et celui de l'eau. La Direction de l'Agriculture confie alors l'étude de la plante au Service de l'horticulture et l'étude de l'eau au Service du Génie rural.

Dans le rapport sur l'irrigation publié par la Direction de l'Agriculture⁽²²⁾, Roger Trintignac, ingénieur du Génie rural, directeur-adjoint au Service du Génie rural présente ce choix comme seule voie possible, déclarant notamment que le principal problème rencontré par les agronomes est qu'indépendamment de la valeur de la pluviométrie annuelle, l'eau n'est pas suffisamment abondante pendant la période de végétation pour permettre le développement des fruits

Il fallait donc trouver un moyen pour amener l'eau de sa source jusqu'à la racine de l'arbre dans les conditions les plus économiques possibles. Or, sauf en matière de pompages où l'extraction de l'eau se fait en général sur le lieu d'utilisation, de grandes distances séparent le barrage de dérivation du terrain irrigué : les canaux de terre franchissent ces distances et perdent, d'après la moyenne des observations relevées sur l'ensemble des canaux des Etats-Unis 50% de leur débit initial. Du reste du débit, 30 à 50 % sont encore perdus sur la terre irriguée du fait de l'évaporation, de l'infiltration et de l'inexpérience de l'usager.

Par conséquent, le protectorat fait appel aux ingénieurs agronomes (d'agronomie, horticole, du génie rural) pour répondre aux questions suivantes :

- 1) comment choisir un terrain destiné à devenir un verger soumis à l'irrigation ?
- 2) comment mesurer l'eau ?
- 3) comment transporter l'eau ?
- 4) quels sont les besoins en eau ?
- 5) quels sont les facteurs qui peuvent influencer son usage : quelles sont les méthodes employées ? Et, dans le cas d'une eau superficielle mise à disposition en quantité insuffisante, comment rechercher et capter dans le sol le complément indispensable ?

(21) F. Lacarelle, *Rapport sur l'activité de l'expérimentation fruitière et maraîchère du Maroc*, Casablanca, Imprimeries réunies, 1934.

(22) Roger Trintignac, " L'irrigation par pompage ", in *La Terre Marocaine*, n°78, mai 1934.

Pour résoudre ces problèmes, plusieurs solutions sont proposées : utiliser l'eau des réserves accumulées naturellement dans les couches aquifères du sous-sol et donc avoir recours à la petite et moyenne hydrauliques, ou bien constituer des réserves d'eau alimentées par les pluies d'hiver par la construction de barrages de retenue. La solution adoptée par l'administration fut celle de la grande hydraulique et marqua l'entrée du Maroc dans l'ère de la construction des grands barrages. Les ingénieurs du Génie rural n'avaient d'autres solutions que de s'allier aux ingénieurs hydrauliciens de la toute puissante Direction des Travaux Publics (celle-ci constituait un véritable " ministère " au sein de la Résidence Générale) afin de dériver une partie de l'eau des barrages, vouée avant tout à des fins hydroélectriques, pour l'irrigation.

Le service du Génie rural est à l'époque, en effet, un service tout juste naissant dans la Direction de l'Agriculture et des Forêts au Maroc. Il faut noter que le corps des Ingénieurs du Génie rural existait en France depuis la fin du XIX^e mais que l'Ecole d'Application du Génie rural ne fut créée qu'en 1921. Par conséquent c'est dans une position mineure que les ingénieurs du Génie rural proposent leur projet, ce qui explique la faible écoute dont ils bénéficient au départ de la part de l'administration.

En 1937, les résultats de l'expérimentation du groupement Lacarelle firent l'objet d'un rapport⁽²³⁾ largement diffusé, à la suite duquel il bénéficia de nouvelles terres pour développer la culture des agrumes dans l'Ouerrha. Là, puis le long du Sebou dans le Gharb, d'autres agriculteurs plantent de vastes surfaces d'orangers. Enfin la construction du barrage d'El Kanserra (achevé en 1934)⁽²⁴⁾ permit l'installation de colons dans ce premier périmètre irrigué ; et c'est ainsi que débuta la diversification des productions coloniales engendrant un boom économique de cette agriculture à la fin des années 1930⁽²⁵⁾. A la fin du Protectorat, on note que les cultures irriguées représentent le quart de la superficie des terres européennes mais 70% de la valeur de la production.

Le projet d'exploitation des agrumes, étroitement associé à la politique de la Résidence, va pour la première fois associer les techniciens au projet de colonisation. En effet, l'échec de la politique céréalière a montré la nécessité d'encadrer les colons, de les orienter. A travers les techniciens, c'est l'intervention de l'Etat qui se manifeste. Dans ce projet d'exploitation des agrumes, les agronomes agissent en tant que prestataires de service, amenant l'eau du barrage aux colons. Dans le périmètre irrigué d'El Kansera du Beth, le rôle de l'administration s'arrête là. L'interaction entre le champ économique et social et le champ scientifique est très faible. L'administration fait appel à l'agronomie comme à un corps de conclusions établies et immédiatement applicables. Les agronomes appliquent la réforme de l'agriculture coloniale par un apport

(23) F. Lacarelle, *L'orientation de la production fruitière du Maroc*, Rabat, Imprimeries réunies, 1937.

(24) voir J. Le Coz, *op.cit.*

(25) Idem.

technologique inspiré du modèle californien. Ils restent ainsi dans le cadre de leur profession de *vecteurs de la modernité*⁽²⁶⁾.

Cette politique de " laissez-faire " dans le Gharb est en opposition avec la prise en main par l'administration d'un second périmètre irrigué inauguré en 1936, celui du Tadla. Si la région du Gharb a été dès le début à la tête du mouvement de rénovation de l'agrumiculture marocaine⁽²⁷⁾, c'est au Maroc intérieur - plaine du Haouz, plaine du Tadla - que la Résidence, pour des raisons politiques, veut étendre cette production : en effet, l'administration s'était rendu compte, au moment de l'inauguration du périmètre irrigué du Tadla en 1936, qu'elle s'était fait prendre de vitesse par les acquisitions privées qui, depuis la fin de la " pacification ", s'étaient faites en sous-main ; l'arrivée, au même moment, du gouvernement du Front Populaire transforma ce projet réservé à l'origine à la colonisation officielle en une vaste entreprise de développement économique et social.

L'Office de l'Irrigation des Beni'Amir, projet pilote de développement

Origine du projet

Dans sa thèse sur la politique agricole au Maroc depuis l'époque du Protectorat Swearingen⁽²⁸⁾ évoque plusieurs raisons qui auraient poussé l'administration coloniale à s'intéresser à l'agriculture traditionnelle. Comme il a été montré plus haut, l'autorité du Protectorat, à la fin des années 1920, agissait surtout sur les plaines du littoral atlantique, ce que l'on appelait le " Maroc utile ", l'intérieur des terres, notamment les régions du Moyen-Atlas, restant largement rebelle. De fait, les autorités françaises étaient en quête de solutions pour étendre dans ces régions les zones sous contrôle. La colonisation se présentait comme une solution. Mais pour attirer des colons susceptibles de se lancer dans des cultures spéculatives à haut rendement, il fallait leur garantir la sécurité de leur investissement et leur proposer des productions rentables. L'administration fit appel, à partir de 1928, à des ingénieurs du génie rural pour construire des puits dans le piémont du Moyen-Atlas afin de montrer les intentions honnêtes de la France et fixer ainsi les populations nomades des montagnes. L'idée était de permettre la création de zones... tampons permettant l'installation de colons.

Au même moment, l'administration lance la construction du barrage de Kasba Tadla qui devait dévier assez d'eau du fleuve d'Oum Er Rbia pour irriguer 45 000 ha de nouvelles terres de colonisation. Puis fut lancé, en 1932, la construction d'un

(26) A propos de l'ingénieur dans la société française, voir Terry Shinn, " Des Corps d'Etat au secteur industriel : genèse de la profession d'ingénieur, 1750-1920 ", in *Revue française de sociologie*, vol. XIX, n°1, janvier-mars 1978, p.39-72, André Grelon, " Les Ingénieurs du Maghreb et du Moyen-Orient : vue de l'Europe ", in *Bâtisseurs et Bureaucrates. Ingénieurs et Société au Maghreb et au Moyen-Orient, sous la dir. d'Elisabeth Longuenesse*, Lyon, *Maison de l'Orient Méditerranéen*, 1990, p.29-44.

(27) voir J. Le Coz, *op.cit.*

(28) W.D. Swearingen, *op.cit.*

canal de 24 km entre le barrage de Kasbah Tadla et Kasbah Zidania d'où devaient partir des canaux d'irrigation distribuant l'eau dans les terres traversées.

Commence alors une période d'intense spéculation. Des sociétés privées se bousculent pour acheter des terres. La spéculation a amené l'administration, en 1933, à stopper la colonisation officielle dans cette région pour se concentrer sur la résolution des problèmes des colons engendrés par la crise de 1929 ; ce qui stoppe du coup toute colonisation. Le plan de colonisation de la plaine des Béni 'Amir était ajourné. Mais par la force des choses, ce plan d'irrigation est transformé par l'administration en un vaste programme économique et social.

En effet, la sécheresse qui a débuté en 1935 engendre, en 1936, une famine qui affecte un quart de la population marocaine, suivie d'une deuxième famine en 1937 : deux ans de très faibles pluies dans le sud du Maroc eurent pour effet de priver de ressources plusieurs centaines de milliers de Marocains, alors que le recensement de 1936 montre la rapidité de la croissance de la population provoquant un exode de la population rurale qui s'installe dans les bidonvilles aux portes des villes. De 4,686 millions en 1926, la population passa à 5,068 millions en 1931 et à 6 millions en 1936⁽²⁹⁾. Cette croissance démographique était perçue comme un danger pour la stabilité du protectorat. A quoi s'ajoute la montée en puissance d'un mouvement nationaliste⁽³⁰⁾ qui représentait une menace pour l'administration coloniale, incitant celle-ci à montrer qu'elle se préoccupait du sort de la population locale. L'irrigation est alors apparue comme une solution possible à tous ces problèmes : elle devait pallier les variations de précipitations, rendre l'agriculture coloniale plus viable, étendre la surface du Maroc " utile ", absorber le surplus de main d'œuvre rurale, fixer les indigènes à la terre et par-dessus tout nourrir la population marocaine en expansion⁽³¹⁾.

Cette volonté d'extension des terres de colonisation coïncide, en 1936, avec l'arrivée au gouvernement du Front Populaire qui prolonge cette politique interventionniste et l'assortit de la mise en oeuvre d'une économie dirigée d'intérêt général aux colonies, associée à un vaste programme coopératif. Au Maroc, cela se concrétise en 1936, avec la création par le Général Noguès, nouveau Résident général, d'une Commission de l'Hydraulique⁽³²⁾ qui aboutit à la mise en place du premier périmètre irrigué pour la population locale dans la plaine des Beni 'Amir au Tadla. Corentin Tallec, alors contrôleur civil de la région du Tadla, prit en charge de distribuer des lots de terrain irrigué selon des normes très précises. Dans un premier temps, 500 hectares furent distribués en 85 lots pour le clan des Chorfa locaux et

(29) Voir Daniel Rivet, *Le Maroc de Lyautey à Mohamed V*, op. cit. p.207.

(30) Création en 1933 du Comité d'action marocain par Allal el-Fassi, Hassan el-Ouazzani, Ahmed Balafrej, Omar Ben Abd el-Jalil et Ahmed Mekouar.

(31) Voir Will D. Swearingen, " Not a drop of water to the sla " : the colonial origins of Morocco's present irrigation programme", in *The Maghreb Review*, vol.9, 1-2, 1984, p.26-38.

(32) Elle rassemblait, Normandin directeur de Travaux Publics, Picard, ingénieur hydraulicien en chef aux Travaux Publics, Lefevre, Directeur de l'Agriculture.

des Oulad Abdallah. La zone irriguée était divisée en secteurs de 630 à 1752 ha sous la responsabilité d'un moniteur français, responsable de la production. A l'intérieur de chaque secteur des lots de terrain irrigué sont distribués aux familles selon des normes précises. L'administration estima en effet qu'il fallait irriguer 3 ha pour faire vivre une famille et, le nombre de familles étant estimé à 2 500, dans la plaine de Beni-Amir, il fallait donc 7500 ha.

Le gouvernement de Vichy donnera son accord à la création d'une institution pour diriger et gérer l'exploitation des terres de ce périmètre. En décembre 1941 est créé, l'Office de l'Irrigation des Beni Amir dont le rôle était de coordonner l'action de tous les services (Agriculture, Travaux publics, horticulture, recherche agronomique, génie rural) intervenant dans le périmètre irrigué du Tadla, de disposer de fonds indispensables au démarrage d'une telle entreprise et d'en assurer la gestion d'une manière aussi autonome que possible. L'Office permit alors l'extension du réseau de canaux, faisant passer la zone irriguée de 2000ha en 1940 à 13 000 ha en 1949.

Mise en ordre de la campagne marocaine

La région du Tadla est décrite comme " *une immense plaine désertique à pente très faible et régulière, partagée en deux par un fleuve [l'Oum-er-Rbia] dans le sens Est-Ouest et qui se trouve au centre du Maroc, vouée à la famine par manque d'eau (250 mm par an de pluie), avec une maigre population (110 000 âmes) qui subsistait tant bien que mal, grâce à quelques moutons et à de très faibles récoltes, d'orge, une année sur six* " ⁽³³⁾. Elle est cependant considérée comme riche en potentialités agricoles.

En effet, selon les résultats de l'enquête sur le terrain d'ingénieurs hydrauliciens, cette plaine du moyen Atlas, est constituée par des terres parmi les plus riches du Maroc (limons plus ou moins épais dont la fertilité est indiscutable) et dont la valorisation ne dépendrait que de l'eau ⁽³⁴⁾.

Sur les 90 000 ha de la rive nord de l'Oum er Rébia, l'administration estime que "35 000 ha sont des terres de très bonne qualité, pouvant convenir à des cultures intensives, 10 000 ha de terres de deuxième qualité pouvant convenir à une arboriculture fruitière extensive ; enfin 20 000 ha de troisième qualité pouvant convenir aux pâturages. Quant à la rive sud sa superficie couvre 150 000 ha environ, dont 90 000 sont constitués de terres de première qualité, et 30 000 de terres à pâturages".

Mais l'administration se trouvait face à une population dont l'agriculture n'est pas le centre d'intérêt principal. Celui qui exploite la terre et qui en vit, au Maroc, est d'abord un éleveur transhumant. Il n'est pas fixé à la terre, qui est la plupart du temps collective et donc passe d'un individu à l'autre. Les campagnes sont peuplées

(33) J. Poutauborde, " L'Office de l'Irrigation aux Beni-Amir Beni-Moussa ", in *L'Agriculture Marocaine*, n°spécial de *L'Encyclopédie Mensuelle d'Outre-Mer*, 1953, p.61.

(34) *Ibid.*

de pasteurs, qui accessoirement et non pour des besoins primordiaux, se sont mis à cultiver. Cette situation entraîne un lien à la terre qui n'a rien à voir avec le paysan français rivé à sa terre avec ces animaux d'élevage qui lui permettent de résoudre les problèmes de fumure.

Pour Julien Couleau⁽³⁵⁾, "*il n'existe pas de champs au Maroc mais une terre qui une année sur quatre porte le troupeau toute l'année : une jachère. C'est, les trois autres années, une terre qui porte le troupeau pendant plus de six mois dans l'année : une éteule, chaume après enlèvement des récoltes*"⁽³⁶⁾.

Pour les agronomes français ce système de production traditionnel est orienté vers la quantité de grain immédiatement disponible, ce qui aboutit inéluctablement à user le capital de fertilité des terres arables, usure qui se traduit par une décroissance lente mais régulière des rendements. Cette exploitation est qualifiée de "*minière*"⁽³⁷⁾. Le partage équitable du sol et une redistribution périodique des parts, tel qu'il se fait dans le cadre de la *Jma'a*, n'apporte rien à la mise en valeur des terres.

A aucun moment, les agronomes ne se posent la question de savoir comment ces pratiques sont mises en œuvre ni quelles sont les raisons qui expliquent les choix faits par les agriculteurs-pasteurs⁽³⁸⁾ dans cette mise en œuvre, et moins encore quelles sont les performances de ces pratiques et leurs effets. Pour les agronomes, l'exemple à suivre est celui de la réussite des colons installés dans le plateau du Saïs (Fès-Meknès) qui ont transformé d'immenses landes qui servaient de pâturage aux transhumants descendus des montagnes en hiver. Le but de l'action de l'Office sera, dès lors, de transformer une agriculture extensive en une agriculture intensive. Pour cela, les agronomes se basent sur "*une doctrine de mise en valeur, tenant compte du climat aride et continental, des terres assez hétérogènes, des disponibilités en eau malgré tout limitées, du milieu humain peu évolué et des moyens dérisoires dont il disposait*"⁽³⁹⁾.

Dans un premier temps, il fallait rentabiliser les ouvrages, et l'Office décida de lancer des productions agricoles facilement commercialisables sur les marchés métropolitains (coton, luzerne...), et de produire suffisamment pour satisfaire les besoins locaux des populations (céréales, maraîchage, oléiculture...).

Instituer un ordre nouveau : "Une politique dirigiste, contraignante"⁽⁴⁰⁾

A cet effet, les agronomes ont d'abord dû convaincre les populations qui habitaient cette plaine des Beni-Amir du bien-fondé du projet. C'est d'abord par la

(35) Voir la monographie de Julien Couleau, *La paysannerie marocaine*, CNRS. ed. Paris, 1968, p.208.

(36) *Ibid*.

(37) *Ibid* p.184.

(38) Par la suite, le terme de *fellah* sera utilisé, bien qu'il soit abusif, puisqu'en réalité ce terme désigne avant tout au Maroc celui qui vit de la terre mais pas celui qui la travaille. Traditionnellement, le *fellah* est avant tout celui qui possède des terres *melk* (à titre privé) et qui emploie d'autres personnes pour la travailler.

(39) J.Poutauborde, *op. cit.*, p.61.

(40) Ce jugement est celui de Pierre Herscher, inspecteur d'Agriculture, diplômé de Maison Carrée, qui a occupé le poste de Chef des Services Agricoles de l'Office entre 1953 et 1957. Correspondance du 05/02/98.

force, grâce à un encadrement sévère de techniciens et de fonctionnaires politiques, que l'administration décida " d'éduquer " ces agro-pasteurs pour les transformer en agriculteurs accomplis. Grâce à un système d'encadrement extrêmement dense -, l'Office assure la mise en œuvre du plan de campagne adopté annuellement. Le périmètre irrigué est divisé en *secteurs agricoles*, d'environ mille hectares, qui constituent ainsi la cellule de base de l'Office. Le chef de secteur, un ingénieur agronome, est la cheville ouvrière de ce dispositif et joue le rôle d'une espèce de moniteur agricole, français bien entendu, qui doit " *éduquer les fellahs sur le plan agricole* " ⁽⁴¹⁾. C'est lui qui doit faire exécuter par la population rurale incluse dans son périmètre, de manière obligatoire, les dispositions arrêtées en matière de développement agricole. Tout en leur distribuant de l'eau, en mettant à leur disposition engrais, semences et matériel, il doit veiller à ce qu'ils appliquent un assolement rationnel.

Ce chef de secteur avait une double casquette. Il était effectivement un conseiller agricole, très directif puisque le fellah ne pouvait pas remettre en cause le plan de culture mis au point à son intention. Et il était nanti d'une fonction d'autorité puisqu'il devait signaler les récalcitrants aux autorités politiques pour l'application de sanctions. Il était le trait d'union et le passage obligé entre *les fellahs* et les divers services de l'Office.

Dans ce cadre, les agronomes, grâce à l'arrivée de l'eau d'irrigation dans des canaux bétonnés sur des terrains privés remembrés, proposaient de supprimer le système traditionnel d'exploitation des terres et de lui substituer un système de production basé sur la traction mécanique et l'assolement quinquennal.

En début de chaque campagne, le chef de secteur réunissait les fellahs et répartissait entre eux les différentes cultures qui devaient être mises en œuvre dans son secteur, compte tenu d'un assolement quinquennal ou quadriennal, dont le principe était établi par les Services agricoles de l'Office. La combinaison remembrement-irrigation permit ainsi la mise en place de systèmes d'assolement type : une parcelle, hors assolement (restant sur place 4 ans), réservée à la luzerne pour la production de poudre de luzerne et l'amélioration des sols, quatre parcelles en assolement annuel (légumineuses annuelles - blé- coton-blé).

Au début de chaque campagne, un groupe mobile de motoculture comprenant plusieurs tracteurs de puissances variables, dirigé par un mécanicien français, passait dans son secteur pour y procéder aux gros travaux agricoles que ne peuvent effectuer les fellahs avec leurs faibles moyens. C'est le chef de secteur qui, à la demande des intéressés, désignait au chef du groupe de motoculture les parcelles de terrain à travailler. Ces travaux étaient exécutés et débités au compte des propriétaires qui payaient à la récolte.

(41) J. Poutauborde, *op. cit.*, p.63.

Au cours de la campagne agricole, le chef de secteur devait veiller à ce que les terres soient irriguées en temps opportun. Il devait en outre exercer une véritable police de l'eau, les vols et les négligences étant fréquents. Tout au long de l'année, il devait sans cesse parcourir son secteur, s'assurer de la bonne progression des cultures et prodiguer ses conseils aux fellahs qui attendaient de voir leurs céréales moissonnées et battues par les machines de l'Office et leurs luzernières exploitées par ses faucheuses.

Bien entendu, toutes ces fournitures de services étaient assurées à crédit. Le chef de secteur tenait une comptabilité exacte de ce qu'il fournissait à chaque fellah. Semences et engrais étaient remboursés en fin de campagne. Ainsi les taxes et redevances payées par les bénéficiaires de l'eau⁽⁴²⁾ et des services de l'Office alimentaient une bonne partie du son budget : amortissement et entretien du réseau d'irrigation (40%) ; entretien du réseau de pistes, plantations forestières (10%), distribution et surveillance des eaux ; personnel d'encadrement, main-d'œuvre affectée aux travaux effectués gratuitement (25%). Pour le reste, aux subventions de l'Etat, importantes au départ (30%) vont être substituées, à partir de 1947, les bénéfices de ses propres exploitations sur des terres achetées aux populations locales⁽⁴³⁾.

L'Aide de l'Etat quant à elle, se résume alors aux fonctionnaires détachés par la Direction de l'Agriculture et par la Direction des Travaux Publics.

" C'est ainsi que par exemple, un chef de secteur contrôlant 1 000 ha reçoit mission, dès le mois de septembre, de faire cultiver sur ces 1000 ha : 200 ha de luzerne, qui resteront en place pendant 4 ans, ainsi que 200 ha de légumineuses d'hiver (fèves ou pois), 200 ha de blé dur, 200 ha de blé tendre ou d'orge, 200 ha de coton ou d'oléagineux de printemps ; en outre, il aura à faire planter un certain nombre d'arbres fruitiers ou forestiers. Il lui appartient alors de répartir ces cultures entre les 300 exploitants de son secteur et de veiller à ce que la rotation de celles-ci se fasse bien suivant les normes prévues. En même temps, il reçoit une certaine quantité d'engrais correspondant aux besoins de ses fellahs et il devra veiller à leur mise en place. Les semences nécessaires ainsi que les plants d'arbres sont répartis par ses soins entre les fellahs. "⁽⁴⁴⁾

Puis le chef de secteur organisait, surveillait la collecte des récoltes puisque tout ce qui était produit à l'intérieur du périmètre était obligatoirement

(42) Cette redevance n'est pas uniforme, elle comporte trois classes basées sur la valeur agricole du terrain considéré : moins d'un quintal et demi de blé tendre à l'hectare pour la première classe et 1/2 quintal à l'hectare pour la troisième classe.

(43) Cette autorisation contraire au dahir de juillet 1938 qui interdisait l'acquisition de terres irriguées par des étrangers aux tribus, fut justifiée par le fait que seul l'Office possédait les moyens d'exploiter de gros domaines. A partir de 1949, l'Office commença alors à exploiter ces terres après les avoir regroupés par un système d'échanges. En 1953, l'Office possède ainsi plus de 1000 ha répartis en 4 fermes de 450 ha environ, une de 70 ha et une de 35 ha.

(44) J. Poutauborde, *op. cit.*, p.63.

commercialisé par les services correspondants de l'Office et échappait ainsi au commerce privé.

Les chefs de secteurs étaient groupés en unités plus importantes à la tête desquelles se trouvaient des inspecteurs de secteurs, lesquels étaient eux-mêmes intégrés aux services agricoles de l'Office qui à son tour rendait compte à son directeur.

La formule était donc dirigiste et très directive : il était demandé au fellah d'obéir et de travailler. Malgré l'encadrement et sa soumission à l'exécution d'un programme obligatoire, le fellah de l'office restait maître de sa terre et devait effectuer les travaux d'entretien du sol, de semailles, d'irrigation, de récolte comme tout un chacun.

En créant l'Office, l'administration désirait déclencher un choc psychologique dans la population locale et l'entraîner dans une action de "modernisation" accélérée des structures. Les agronomes ont vu le système d'exploitation traditionnel des terres marocaines comme une agriculture encore à l'état rudimentaire qui, par étapes, était susceptible de perfectionnement. En amenant l'eau d'irrigation dans des canaux bétonnés sur des terrains privés remembrés, en introduisant la traction mécanique et l'assolement quinquennal, un encadrement très rapproché de la population, ils ont institué un nouvel ordre des choses .

Jusque là, l'administration avait surtout aidé les colons à étendre les terres emblavées en distribuant des semences sélectionnées mais cette fois-ci, dans le cas du Tadla, il s'agissait d'une transformation interne du mode de production culturale.

Ce système d'assistance totale, dans une structure autoritaire très interventionniste orchestrée par les agents de l'administration du protectorat était en opposition totale avec la politique du " laissez-faire " appliquée dans la région du Gharb à la même époque. En effet, dans le Gharb l'eau était destinée avant tout aux colons et les interventions de l'administration étaient très lâches.

Conclusion

Le transfert de savoir de la Californie au Maroc concernant l'arboriculture fruitière a donc été surtout celui du transfert d'une technique d'irrigation. Peu de travaux concernant la sélection de variétés nouvelles, la défense des végétaux, la nature des sols sont entrepris avant la guerre. Les agronomes s'attachèrent surtout à chercher des lieux privilégiés pour la production de telle ou telle variétés d'agrumes ayant fait ses preuves par ailleurs et la Direction de l'Agriculture laissera au Génie rural le soin de mettre en place les canaux d'irrigation.

Dans ce cas, l'agronomie semble avoir été conçue comme un corps de conclusions établies et immédiatement applicables. Mais quand la contingence historique (sécheresse, famines, exode rural, montée du nationalisme) permet aux

ingénieurs du Génie rural de proposer aux administrateurs une solution basée sur l'irrigation, c'est une agronomie nouvelle qui se mobilise. En effet, l'introduction de l'irrigation " moderne " a institué un encadrement plus rapproché du fellah. Embrigadé dans les périmètres irrigués, celui-ci accepta la contrainte du joug colonial et par conséquent d'être écarté des prises de décisions concernant son avenir. Cette aventure hydraulique coloniale semble donc avoir préparé le rôle déterminant que les ingénieurs allaient jouer au lendemain de l'indépendance. Parés d'un prestige que leur confère la rationalité technicienne, ils vont jouer un rôle majeur dans la défense comme dans la réalisation des politiques de développement.

Ce qu'il faut retenir ici, c'est qu'une contingence historique, la mise sous protectorat du Maroc par la France a permis à des techniciens, à travers le modèle californien dans la production des agrumes, de poser la question de l'eau comme la solution, pour l'amendement de la société rurale marocaine dans son ensemble, seule solution possible pour entrer dans l'ère de la modernité. Dans ce contexte les ingénieurs agronomes deviennent les acteurs principaux non seulement comme intermédiaire privilégié entre l'Etat et les acteurs sociaux, fellah et colons mais aussi à l'initiative et à la conception d'un projet de transformation de la société, qui se concrétisera au lendemain de la Seconde Guerre Mondiale, par le projet des Secteurs Modernes du Paysannat, repris après l'indépendance, dans les différents projets de l'Animation Rurale, de l'Opération Labour, jusqu'aux différents modèles de développement participatifs à l'ordre du jour actuellement.

Mina KLEICHE
CESHS

أصول مصطلح التنمية : عندما يصبح السقي رهان الإصلاح الزراعي. إعادة النظر في المشهد القروي لما بين الحربين.

مدينة قلبيش

ملخص : في بلد كالمغرب تعتبر الفلاحة المسقية إلى حد ما رمزا للعصرية. وتفحص تاريخ هذه الفلاحة يمكن أن يساعدنا على تكوين نظرة عن نماذج التنمية الفلاحية التي توجد في مغرب اليوم.

إن موضوع هذا المقال هو معرفة كيف كان المهندسون الفلاحيون الفرنسيون مصدر إدخال هذا النمط الجديد للإنتاج في عهد الحماية. ذلك بأن بناء المنشآت المائية الضخمة والسدود استغله متخصصو الهندسة المدنية لوضع مشروع إصلاح اجتماعي في مجموع العالم القروي بالمغرب. وتعتبر بداية تنفيذ هذا المشروع بمثابة دخول الأراضي الفلاحية المغربية في صيرورة الاستغلال العقلاني والعلمي. ولربما أمكن اعتبار هذا المشروع بمثابة منطلق للسياسات التنموية لمغرب مابعد الاستقلال.

إن هذا التحليل يساعدنا على إعادة النظر من جهة في مصطلح العلم بما هو أداة أو وسيلة تستعمل لأهداف استعمارية، ومن جهة أخرى في تلك الأفكار العامة للبحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية التي تدافع عن الرأي القائل بأن الحماية لم يكن لها أي أثر حاسم في تطور المجتمع التقليدي في المغرب.

DES REFORMES PORTEES PAR DES REFORMISTES ? LA PARENTHESE DE 1944 -1947 DANS LE PROTECTORAT FRANÇAIS AU MAROC

Daniel RIVET

A la lumière du présent, il serait tentant de s'en tenir au fait que la réforme en situation coloniale ne peut être qu'un mot-valise criblé, chez ses utilisateurs, d'arrière-pensées machiavéliques, ou bien un mot-écran ne revêtant pas le même sens pour les colonisés et les colonisateurs, et donc producteur de malentendus pour ses locuteurs. On se tiendra à distance de cette double optique prônée, respectivement, par ceux selon qui tout est stratégie et pour qui les existences individuelles ne s'expliquent que par le calcul pour la conquête de positions de pouvoir, et ceux pour qui l'acteur s'en tient à réciter un rôle inscrit dans un texte déjà écrit dans la culture dominante par le code qui la structure. On n'occultera pas l'apport de ces deux manières de traiter du sujet. Il est évident que la saisie tardive de la problématique de la réforme du Protectorat par le milieu résidentiel tient d'abord du stratagème pour passer le cap de l'âge critique des empires coloniaux. Et il va de soi que le mot de réforme n'est pas compris de la même manière par les hommes de la Résidence et par ceux du mouvement istiqlalien. Pour les premiers, réformer c'est modifier l'ordre existant pour prévenir le conflit franco-marocain. Pour les seconds, réformer c'est créer une situation conflictuelle avec le pouvoir colonial pour mettre fin au désordre originel qu'a engendré le Protectorat. C'est bien là le sens originel de *l'iṣlāḥ*: se régénérer de l'intérieur par le retour à la vraie foi pour cesser d'être colonisable et échapper à la domination-séduction de l'autre. On circonscrira ici le propos aux traces – trop rares – laissées par les protagonistes pour suivre, autant que cela se peut, les chemins vicinaux sinueux empruntés par le Protectorat à l'épreuve de la réforme à l'époque où la conjoncture mondiale en fait une ardente obligation.

1– L'allergie à la réforme de la société politique en France et son impact sur le Maroc

Dans une société encore marquée par la coupure radicale entre partisans et adversaires de la Révolution française, la grammaire du politique pousse à la bipolarisation aux extrêmes. A gauche, la fascination pour la rupture révolutionnaire avec l'ordre établi ne favorise nullement l'acclimatation d'une

culture du compromis et du savoir agir sur les grands équilibres socio-économiques. Ce qui joue, c'est le dégoût d'entrer en politique et de se soumettre à une règle du jeu pour apaiser l'insurmontable scission de l'esprit public entre conservateurs attachés à l'ordre existant et partisans du mouvement. Anarchistes, communistes, anarcho-bolchévistes imposent à un pan agissant de l'opinion l'horreur de la transaction, du compromis qui dégénère fatalement en compromission. Au lendemain de la deuxième guerre mondiale, cette espèce de jansénisme en politique soucieux de conserver aux militants leur pureté révolutionnaire exerce une influence renforcée. Selon le journal *Combat* qui synthétise la nébuleuse de la gauche résistante non communiste, il s'agit de passer de la Résistance à la Révolution. Plus encore qu'en 1919 ou en 1936, une fraction consistante de la classe ouvrière et des couches dominées, ainsi qu'une phalange significative d'intellectuels, sont fascinées par la perspective de faire table rase du passé bourgeois républicain et mues par l'ambition de régénérescence totale de la société.

A droite, la pensée contre-révolutionnaire insiste également sur ce qu'il y a d'inacceptable dans la transaction qui fonde le jeu politique. Le compromis politique, c'est l'acceptation de l'autre. Or la droite extrême est déterminée par l'horreur du mélange : des classes, des races, des cultures. Et obsédée par la fascination du commencement absolu quand il n'y avait, soi disant, nul mélange, donc nul compromis entre les hommes, mais unanimisme fusionnel au sein du peuple des origines. Discreditée par Vichy – lequel régime ne se confondant pas avec elle –, la droite autoritaire est à l'arrière-plan à Paris, en 1945, mais elle conserve au Maroc, comme dans tout l'empire, une forteresse naturelle si l'on peut dire. C'est qu'entre l'esprit colonial et l'idéologie racialisante ou nationaliste exaspérée de la droite extrême, il y a des affinités qui ne s'affirment pleinement qu'au terme du phénomène colonial : à l'âge critique des empires⁽¹⁾.

A contrario, il faut souligner l'ancrage au sein de la société civile, beaucoup plus que de la société politique, d'un courant réformiste logé au sein d'un " tiers parti intellectuel social " selon l'expression de Michelle Perrot⁽²⁾. Ce groupe informel est agissant dès l'orée du XXe siècle. On y rencontre des économistes férus de concret (statisticiens), des inspecteurs du travail, des sociologues non durkheimiens rattachés au Musée social, des syndicalistes non révolutionnaires et des intellectuels adhérents au solidarisme radical-socialiste de Léon Bourgeois ou au coopératisme " lib-lab " (*liberal-labour*) de Charles Gide. Et c'est à dessein qu'on introduit ici une terminologie anglaise. Car au fond ce courant ni structuré, ni même explicite, est marqué par la référence anglo-saxonne. D'Alexandre Millerand à André Philip, il colore au cours des deux premiers tiers du siècle toutes les tentatives avortées d'acclimatation d'un travaillisme à la française sur fond de conjonction entre socialistes indépendants et catholiques sociaux avancés.

(1) Et non dès son commencement, comme l'affirme trop vite Hannah Arendt dans *Les origines du totalitarisme. L'impérialisme*, Paris, Fayard, 1982.

(2) Michelle Perrot, *Les ouvriers en grève*, t.1, p. 311.

Or, à la Libération, ce courant longtemps en suspens se sédimente plus nettement et s'installe aux leviers de commande de la technostructure qui se renforce sur la lancée de Vichy. C'est le courant modernisateur qui façonne durablement la France de la deuxième moitié du siècle, de Jean Monnet à Jacques Delors. Ce courant instille dans la culture politique jacobine autoritaire et la mentalité dominante anarcho-bonapartiste une approche du traitement du politique pragmatique (non idéologique), conciliatrice (on ne change pas la société par décret mais avec le consentement de ses acteurs transformés en partenaires). Mais ce réformisme heureux doit ruser avec le réformisme honteux de la gauche autoritaire qui consent à contrecœur à changer la société, faute de changer de société, et lutter contre le réformisme autoritaire de la droite gaulliste, qui consiste à réformer d'en haut (à partir du sommet de l'Etat) la pâte visqueuse des Français indociles en jouant sur la culture anarcho-bonapartiste de ceux-ci, dont on sait combien ils se révoltent contre l'Etat mais attendent de lui l'initiative de la conduite du changement⁽³⁾.

On hasarderait ici l'hypothèse qu'au sein de la colonie française au Maroc un milieu crypto-réformateur se dessine, au creux des années 1930, sous le choc intellectuel provoqué par le spectacle de la grande crise économique, qui décape les illusions mais non les bonnes volontés d'hommes férus d'interventionnisme économique. Pour cliquer ce petit cercle authentiquement réformiste en milieu colonial, il conviendrait de suivre de près la trajectoire des spécialistes qui, sous l'égide de René Hoffherr, furent les initiateurs du *Bulletin Economique du Maroc*. René Hoffherr lui-même est le fondateur de la Société d'Economie politique du Maroc qui fut la matrice de ce bulletin remarquable par son souci de chiffrer et de quantifier le réel. Ce spécialiste d'économie coloniale est à la jonction de la banque Paribas, qui patronne la dite société, et de l'institut des Hautes Etudes marocaines. Il est l'auteur d'enquêtes sur le niveau de vie des Marocains à la réalisation desquelles contribuent les officiers des Affaires indigènes et contrôleurs civils, mais aussi un Jean Dresch, géographe et communiste à peine masqué, grâce à son statut de professeur et son autorité intellectuelle. De retour en France et titulaire d'une chaire d'économie à Paris, Hoffherr participera au haut Comité Méditerranéen initié par le gouvernement de Léon Blum⁽⁴⁾. Autour du *Bulletin Economique du Maroc*, qui devient, en 1945, de manière symptomatique, le *Bulletin Economique et Social du Maroc*, on retrouve nombre de professeurs de collège musulman préoccupés par l'évolution du Protectorat, au premier plan desquels un Lucien Paye, qui est, à

(3) Cette manière de voir doit beaucoup aux analyses classiques de Michel Crozier, Henri Mendras, Alain Touraine, etc. Elle cherche à comprendre " l'exception française " plutôt comme la marque d'un retard dans le processus de démocratisation des sociétés industrielles que comme une spécificité faisant de ce pays la " Grande Nation " prédestinée, en quelque sorte, à être à l'avant-garde de l'évolution de l'humanité. On sait le rôle de cette représentation dans la genèse de l'idéologie coloniale en France: cf. le bel essai de Raoul Girardet, *L'idée coloniale en France*, Paris, Plon, 1972.

(4) Hoffherr est l'auteur de deux ouvrages qui font encore référence pour comprendre les années 1930: *L'économie marocaine* et, en collaboration avec Roger Moris, *Revenus et niveau de vie indigènes au Maroc*, parus respectivement en 1932 et 1934 à la librairie de Recueil Sirey à Paris.

l'époque, un socialiste déclaré et qui, après 1945, se ralliera à un gaullisme progressiste très en pointe sur le problème de la décolonisation. Il sera le bras droit du gouverneur Chataigneau en Algérie et chargé à son cabinet de promouvoir des réformes de structure en Algérie. Il démissionnera en 1946 avouant *in petto* que la société coloniale, bloquée par l'immobilisme rétrograde du milieu prépondérant, est irréformable. Mais si ce cénacle d'études, encore sous-analysé, lègue un outillage statistique pour mesurer la pauvreté des indigènes au Maroc et une approche social-démocrate mâtinée de catholicisme social (ou catholique sociale mêlée d'un brin de social-démocratie) de la situation coloniale, on ne voit pas bien quelle passerelle tracer entre ces hommes, que la guerre mondiale disperse loin du Maroc, et le milieu qui va porter les réformes à partir de 1944. Avant 1940, il existe un micro-milieu intellectuel pour réformer à froid un Protectorat encore solide sur ses bases. Après 1944, ce sont les circonstances qui obligent les hommes du Protectorat à promouvoir des réformes à chaud. Et ces réformistes sous la contrainte de la nouvelle conjoncture mondiale qui condamne le fait colonial ne sont pas sans préfigurer quelque peu ces dirigeants astreints, depuis la chute du mur de Berlin, à moduler à l'Ouest comme à l'Est les sorties de dictature sans être soutenus par une culture démocratique. Ce furent donc pour une part déterminante des réformes sans réformistes, comme il y a aujourd'hui des démocraties sans démocrates⁽⁵⁾.

Mais c'est là un parti pris qui fait violence à une réalité plus complexe qu'il n'y paraît de premier abord. Au risque de dichotomiser de manière réductrice la mouvance haut coloniale, on peut constater que celle-ci se scinde en deux bords au lendemain de la guerre. Tous trempent dans le même bouillon de culture de la sortie de la deuxième guerre mondiale, où se mélangent l'inspiration du New Deal rooseveltien, la référence au Welfare State de Beveridge et l'influence du volontarisme planificateur à la manière soviétique. Mais il y a un décalage et, bientôt, une distorsion entre deux sortes de réformateurs. D'une part, il y a ceux qui tiennent le manche du Protectorat et pour qui réformer est un palliatif afin d'avoir prise sur l'effervescence de l'après deuxième guerre mondiale: bref une politique. Et puis il y a ceux pour qui réformer est un idéal et donc plus qu'une option tactique: un devoir envers la société colonisée. Sans doute ce clivage n'est-il pas immédiatement perceptible. L'époque tout entière est au mouvement et non à la défense crispée du *statu quo* colonial, avant le gel de cette conjoncture ouverte par le déclenchement de la guerre froide.

Mais ce clivage n'est pas seulement le fait d'options individuelles. Il est générationnel. Des jeunes opérateurs de la réforme au sein de la cabine de pilotage de la Résidence aux premiers énarques qui débarquent au Maroc au tourniquet du stage de fin d'études, on sent bouillonner une ardeur réformatrice faisant défaut à la génération antérieure qui continue à faire du Lyautey revu et corrigé par Noguès. Ce

(5) Je m'inspire du titre de l'ouvrage collectif sous la direction de Ghassan Salamé, *Démocraties sans démocrates*, Paris, 1994.

clivage est également institutionnel. La volonté de faire du neuf non plus seulement pour, mais avec les Marocains, est beaucoup plus prégnante dans les services qui surgissent en 1944-1945 que dans les anciennes directions atteintes déjà par le mal bureaucratique. C'est le fait par exemple du service de la Jeunesse et des Sports, qui est bien plus innovant que la direction de l'Instruction publique et échappe à son emprise nécosante en se rattachant à la direction de la Santé et de l'Hygiène publique. C'est également le fait du service des Secteurs de Modernisation du Paysannat, crépitant d'imagination créatrice que coordonne le délégué général et non la direction, empesée, de l'Agriculture.

2- Deux modes d'administration de la réforme, mais une arrière-pensée conductrice unique

Chez les deux résidents généraux qui se succèdent de 1943 à 1947 – Gabriel Puaux (5 juin 1943-15 mars 1946) et Eirik Labonne (16 mars 1946-13 mai 1947), l'objectif de l'entreprise réformatrice est le même. Ce qui change, c'est la manière de l'imprimer et le centre de gravité de l'action réformatrice.

Ces deux résidents au style si dissemblable conçoivent et pratiquent la réforme du Protectorat comme la seule option possible pour contourner ou désamorcer la revendication d'al-Istiqlâl, l'indépendance, qui est exigée de manière fracassante par le manifeste du 11 janvier 1944 élaboré par le parti héritier du Comité d'Action Marocaine, surgi en décembre 1934 pour présenter non pas un catalogue de revendications mais un plan de réformes. D'une certaine manière, en s'engageant dans un cycle de réformes, Puaux reprend en 1944 un processus noué en juin 1936 et interrompu dès le 23 octobre, lorsque Pierre Viénot, secrétaire d'Etat aux Mandats et aux Protectorats dans le gouvernement Léon Blum, répond négativement à la proposition de Hassan el-Ouezzani et d'Omar Abd el-Jelil d'engager des négociations entre Paris et le C.A.M. portant sur l'application du plan de 1934. Viénot avait répondu sèchement que l'initiative des réformes appartenait au Makhzen et au Résident général : " Nul ne peut prétendre, au Maroc pas plus qu'en France, s'instituer de sa propre autorité représentant de la Nation "⁽⁶⁾. Pour un homme appartenant au centre gauche, c'était une façon bien étrange de concevoir comment s'était originée la pratique de la souveraineté du peuple : par le serment du jeu de Paume, le Tiers-Etat ne s'était-il pas auto-institué porte-parole de la nation française?

Certes le manifeste de l'Istiqlâl délégitime le rôle dévolu à la France par le traité de Fès d'introduire les réformes nécessaires à la modernisation du pays. Cette fonction est transférée exclusivement à l'initiative du souverain, comme le stipule le point quatre du manifeste lui attribuant la fonction de " prendre sous sa haute

(6) Sur cette fin de non recevoir, je renvoie à l'excellent ouvrage de William H. Hoisington, *The Casablanca connection* (traduction française: *L'héritage de Lyautey. Noguès et la politique française au Maroc, 1936-1943*, Paris, L'Harmattan, 1995).

direction le mouvement de réformes qui s'impose pour assurer la bonne marche du pays ". Mais la Résidence ignore le Manifeste et se rabat sur le plan de Réformes, comme si ses tenants n'avaient pas entre-temps basculé de la dénégation feutrée du Protectorat à sa répudiation fracassante. Puaux déclare : " Le réformisme est l'assise de notre présence, et le maintien de notre puissance à ce poste cardinal de notre Empire ne saurait avoir de garantie plus efficace...que le dynamisme d'une incessante création "(7).

Dès lors, durant un interlude de trois ans, la réforme va être la politique du Protectorat et se matérialiser immédiatement par l'arrêté résidentiel du 16 mars 1944 créant quatre " commissions consultatives temporaires " qui sont paritaires et alignent chacune, côte à côte plus que face à face de par le filtrage opéré, six Français et six Marocains. Elles s'inscrivent sous quatre rubriques : administration générale, enseignement, justice, économie et main d'oeuvre. Pour les coordonner et les galvaniser, on institue un secrétariat des Réformes copiloté par Dubuisson, qui est attaché au cabinet civil de Puaux, et Berque, contrôleur civil détaché pour ce faire à la section politique de la direction des Affaires politiques. Le tout s'opère dans une ambiance historique marquée par des réajustements sémantiques et des glissements d'accent significatifs(8). On ne dit plus les Indigènes, mais les Marocains. On prône, dans les circulaires officielles, la notion de " bien-être social pour tous " et de " droit au travail ". Toute la terminologie officielle par exemple qui structure le discours médical glisse d'un coup d'un total-hygiénisme d'inspiration pasteurienne, volontiers moralisateur et quelque fois incarcérateur, à un langage médico-social travaillé par le développementalisme en gestation et enrobé dans la phraséologie onusienne fleurant un humanisme à la dimension de l'*oecumen*.

Ce qui change avec Labonne par rapport à Puaux, ce n'est pas la visée profonde de la réforme, mais sa tonalité et son point d'application nodale. Labonne veut lui aussi garder le Maroc le plus longtemps, le plus français possible, mais plus que Puaux, il pratique la retraite élastique pour mieux sauvegarder l'essentiel. Il plaide pour la diffusion d'un enseignement professionnel de masse non seulement parce qu'il croit à l'organisation scientifique du travail, mais pour faire barrage à la propagation de l'enseignement vecteur de culture arabo-musulmane diffusé dans les *msids et les madrasas*. " Il est très désirable – spécifie-t-il – que le travail en profondeur dans l'enseignement soit fait en français... Si les Marocains ont été dressés en français à l'exercice d'un métier, avec ce que les métiers modernes exigent de connaissance, ils seront accessibles à notre action ".

Sa tonalité : Puaux pratique le réformisme comme un moyen de dégonfler "les prétentions nationalistes qui tendent à créer l'impression au Maroc et à l'étranger

(7) Rapport n° 1833 du 14-8-1944 de Puaux à Massigli, commissaire aux Affaires étrangères du gouvernement provisoire de la République française à Alger, Archives du MAE, Nantes, Direction de l'Intérieur, 292.

(8) Dans ses *Mémoires des deux rives* (Seuil, 1988), Jacques Berque restitue très justement le moment et l'ambiance au sein du milieu dirigeant.

que ce pays est mûr pour se gouverner et s'administrer avec le seul appoint des techniciens étrangers ⁽⁹⁾. Labonne poursuit la même cible avec plus de subtilité. Il concède que la réalisation de réformes en profondeur implique " un certain relâchement de notre action directe et de la maîtrise française sur ce pays ". Mais surtout il imprime au processus engagé de la réforme une hâte presque fébrile et un volontarisme forcené qui tranche sur le langage ouaté de son prédécesseur. C'est une question d'accents personnels. Tous deux appartiennent en effet au Quai d'Orsay et ont des carrières qui se croisent en Méditerranée musulmane. Tous deux sont des protestants avec, il est vrai, une dimension vétéro-testamentaire beaucoup plus accentuée chez Labonne, affublé de costumes noirs de clergyman et associant l'éloquence biblique avec le pressentiment visionnaire de l'expert prédisant que l'avenir du Maghreb gisait non dans sa trompeuse façade de verger californien mais dans ses immensités sahariennes si fortement minéralisées et largement pourvues d'hydrocarbures.

Le temps perdu, donc le temps à rattraper hante Labonne qui cherche le raccourci pour compenser, sublimer les carences d'un Protectorat qui ne s'est pas auto-réformé à temps. Avec Puaux, c'est la société marocaine qui n'est pas au diapason de la civilisation mondiale technicienne et la réforme est l'instrument pour la faire passer d'une classe à l'autre à l'école du progrès. Avec Labonne, c'est le Protectorat qui a fait perdre son temps au Maroc arriéré et la réforme n'est plus seulement un alibi pour se perpétuer, mais une dette pour compenser tant d'immobilisme : une technique de réparation d'un dû. Lors d'une prise de parole en présence des chefs de Région et de leurs principaux collaborateurs il tient ces propos à des auditeurs médusés, offusqués :

" Après 40 ans de Protectorat, il y a quelques 200 sociétés qui exploitent le Maroc et dans ces sociétés il n'y a pas, presque pas, de Marocains. Après 40 ans de Protectorat, il n'y a qu'un minimum de Marocains dans l'administration et encore n'y occupent-ils que des fonctions infimes. Après 40 ans de Protectorat, l'opinion publique n'a aucun moyen de s'exprimer même de manière tamisée... On ne peut penser maintenir le pays dans cet état de statisme " ⁽¹⁰⁾.

L'axe de la réforme ne coïncide pas non plus d'un Résident à l'autre. Sous l'influence de Léon Marchal, son délégué à la Résidence (un gaulliste de progrès), Puaux laisse oeuvrer la cellule des réformes dans le sens d'une refonte progressive, mais totale, des campagnes marocaines. C'est le sens de la création des secteurs de Modernisation du paysannat imaginés et mis en oeuvre par Jacques Berque et Julien Couleau. Le milieu résidentiel dirigeant veut éviter le retour à la famine qui déferla sur le Maroc en 1944-1945 et agir sur les structures de production. Les jeunes

(9) Puaux à Massigli, rapport déjà cité.

(10) Intervention de Labonne à la réunion des chefs de Région du 14-11-1946, p.16-21 du P.V. cf. Archives du MAE, Nantes, D.Int., 292.

experts du *think tank* de la Résidence rêvent de " hisser la *jmā'a* sur le tracteur ", bref de concilier le communautarisme paysan et la révolution agricole en sautant les étapes parcourues par la révolution agraire en Europe depuis le XVIIIe siècle et en faisant donc l'économie de l'individualisme agraire qui en fut la modalité centrale⁽¹¹⁾.

Labonne privilégie le sous-sol sur le sol et projette d'échafauder au Maroc un capitalisme hybride marqué par la convergence, dans des sociétés mixtes, du capitalisme d'Etat, du capitalisme privé colonial et des grandes familles marchandes marocaines pressées de se moderniser. Pour accompagner ce saut dans la société industrielle, il lance un programme éducatif fondé sur des écoles foraines, qui ne manque ni du souffle de l'utopie ni du souci de former un homme concret et non cet apprenti citoyen idéal qu'est l'écolier de la IIIe république⁽¹²⁾. Labonne est d'une certaine manière le précurseur du transformisme algérien et il n'est peut-être pas arbitraire de rapprocher la tonalité volontariste de ses discours de ceux de Boumédienne. Il n'a cessé de stigmatiser le " statisme ", l' " immobilisme " et d'exalter la " marche ", le " mouvement " qui doivent impulser les réformes de structure.

On n'examinera pas ici le lancement de ces projets de mise à neuf de l'économie marocaine. On concentrera l'analyse sur le projet de cité dont ces réformateurs étaient porteurs et on examinera comment ils instrumentalisèrent l'utopie de la réforme en situation coloniale.

3- Le projet de refondation du Protectorat par la cité franco-marocaine : pointe utopique et arrière plan machiavélique

Puaux et son équipe fourbissent un " plan de réformes de structures progressives " approuvé le 22 février 1946 par le Comité de l'Afrique du Nord, un vague organe gouvernemental de contrôle de l'instance exécutive de nature proconsulaire au Maghreb⁽¹³⁾. Ce plan comporte quatre volets, dont le dernier est le seul à vraiment échapper aux conventions langagières de rigueur sur la réforme.

1- En pointillé on préconise d'absorber en douceur le Maroc dans l'Union française d'Outre-Mer : " Préparer la transformation graduelle du rôle de la France à l'égard du Maroc de celui de puissance protectrice en celui de république fédératrice ". L'Union française est bien l'horizon intentionnel de ce projet et elle est un instrument pour faire contrepoids à l'irrésistible émancipation du Maroc. On sait que le Sultan ne consentira à envisager cette perspective qu'en dernier recours: à la veille de sa déposition.

(11) Daniel Rivet, " Berque penseur et réformateur du protectorat français au Maroc (1944-1947) " dans François Pouillon (s.d.), *Enquêtes dans la bibliographie de Jacques Berque. Parcours d'histoire sociale*, Edisud, 1998, pp. 75-91.

(12) Directives de Labonne aux chefs de Région au sujet des écoles foraines, Arch. MAE Nantes, D.Int., 292.

(13) Plan de réformes de structure progressives, idem.

2- Introduire une dose de *self government*, mais contrebalancée par un droit de regard sur les affaires intérieures du royaume : " *Réaliser progressivement la participation des Marocains au Gouvernement et à l'administration de leur pays, avec des garanties statutaires pour les colonies française et étrangère et pour les minorités (Israélites marocains)* ". Ce point programmatique s'inspire probablement du traité anglo-égyptien de 1922, octroyé unilatéralement par Londres sans négociation préalable avec le souverain (qui n'est plus khédivé, pas encore *malik* : sultan depuis 1914) et le Wafd. La protection des étrangers et des Juifs est un argument pour conserver un droit d'ingérence dans la vie politique du pays. Pour les Anglais, cela revint, de 1922 à 1956, à partir pour mieux rester, voire pour mieux revenir.

3- Installer pour ce faire un " gouvernement du Maroc mixte " à la place du " directorat bureaucratique, constitué seulement de Français influencés excessivement, sinon exclusivement, par les intérêts des divers éléments de la colonie européenne ". On peut railler ce langage si euphémisé : ah! qu'en termes suavement diplomatiques ces choses sont dites... Puaux, rétorque Berque dans ses *Mémoires des deux rives*, " couvrirait d'un voile de bonnes manières un vrai libéral ". On doit contextualiser cette déclaration d'intention. C'est le moment où, fort opportunément, on redécouvre la fameuse circulaire du " coup de barre " de Lyautey (20-11-1920) qui dénonçait l'enlisement du Protectorat dans l'administration directe, que l'on fait circuler de haut en bas de l'appareil du pouvoir néo-chérifien. On peut créditer les hommes de la Résidence de bonne foi lorsqu'ils s'inquiètent de la disproportion entre l'Etat néo-chérifien (la prothèse de dictature techno-administrative greffée en aval du makhzen) qui est devenu surpuissant et l'appareil de pouvoir makhzénien qui se languit, malgré les efforts du sultan pour le revitaliser. L'un se dilate dans l'administration des choses. L'autre se rétracte dans la manipulation des signes et la distribution des insignes du pouvoir qui régissent le gouvernement des hommes.

Mais jusqu'où Puaux est-il prêt à rétrograder pour faire de la place aux hommes du makhzen? Le gouvernement hybride qu'il préconise présuppose d'abattre la cloison quasi étanche entre le makhzen central et les grandes directions néo-chérifiennes.

"Il faudrait a) qu' 'un gouvernement du Maroc' mixte soit substitué au directorat bureaucratique constitué seulement de Français influencés excessivement sinon exclusivement par les intérêts des divers éléments de la colonie européenne, en quoi a tourné le 'Protectorat', régime que l'opinion marocaine tient pour une domination plus ou moins supportée, alors qu'il aurait dû et pu rester une tutelle acceptée. b) que le Makhzen, improprement qualifié de 'gouvernement chérifien' cesse de représenter une sorte de gouvernement séparé marocain, opposé aux administrations françaises... ".

A cette offre de rééquilibrage de la dyarchie originelle (le couple lyautéen sultan/résident), le Sultan se dérobe. Ni Puaux, ni Labonne ne peuvent rétablir la liaison entre les deux structures de pouvoir sourdement antagoniques sous le voile des bonnes manières réciproques. Juin, lui, passe en force. Il applique tout de go ce qui était encore dans les cartons de l'équipe précédente. Il institue un conseil de gouvernement hebdomadaire auquel assisteront dorénavant les vizirs et les directeurs des grands services de la machine administrative résidentielle. Et pour que les vizirs sachent de quoi il retourne et s'initient au fonctionnement d'un Etat moderne, le dahir du 21-6-1947 entérine l'adjonction auprès d'eux de six délégués, qui sont de jeunes Marocains diplômés frais émoulus des grandes écoles ou de l'université française. La collaboration n'alla pas de soi. Le courant ne passe pas entre les techniciens du Protectorat et les vieux vizirs, dont le quasi centenaire Mohammed el Moqrî constitue l'archétype à peine caricatural. Mais surtout les délégués se trouvent écartelés entre les deux pôles de légitimité et les deux pratiques gouvernementales qui s'affrontent et se polarisent autour de sites quasi métaphoriques: sur la colline résidentielle des Touarga et dans l'enceinte du Palais Royal. Rien ne définit mieux l'espèce de schizophrénie à laquelle ils sont acculés que la nécessité pour eux de travailler en costume, cravatés, dans les services résidentiels le matin, et d'endosser le blanc burnous de rigueur au makhzen l'après midi⁽¹⁴⁾.

4- Mais c'est surtout la volonté de créer une démocratie organiciste, échelonnée de manière pyramidale de bas en haut, qui retient l'attention rétrospective de l'analyste. Le texte de travail élaboré dans l'entourage de Puaux et qu'il avalise sans réticence voudrait réparer le désordre introduit dans la société marocaine par le Protectorat. Il présuppose qu'il y avait, avant la rupture introduite par le moment colonial, symétrie terme à terme entre les unités sociales (tribus et sous-unités constitutives de la tribu, corporations d'artisans et quartiers citadins) et les cellules de gouvernance attenantes (*jmā'a* en tribu, conseils de corporation, *majliss* de quartier ou de cité). Il se propose de reconstruire la cité marocaine de bas en haut en rétablissant terme à terme la concordance perdue entre les unités constitutives de la société et les instances délibératives de la cité. Au fond, ce dont il s'agit, c'est de refonder la démocratie à partir de ses antécédents imprudemment négligés par un Protectorat surmodernisateur. Le texte de travail propose " *que l'administration locale soit mise en symbiose avec les formations politiques élémentaires issues des communautés sociales naturelles, jemā'as de douars, de fractions, de tribus, corporations artisanales et commerçantes, mejles de quartiers, de villes; que ces organismes négligés soient revivifiés à partir de leurs fonctions spontanées et traditionnelles, étendues à des besoins nouveaux pour redevenir progressivement dans la normalité de leur existence pérennes des institutions vivantes d'une véritable démocratie* ". Ce texte étrange respire le conservatisme organiciste de Le Play et le volontarisme révolutionnaire de Georges Sorel. Il

(14) Roger Gruner, *Mon métier au Maroc, 1938-1956*, 1988, inédit.

s'articule sur une fréquence idéologique brouillée. Il suppose que la société est sans aspérités ni opacité : transparente, si bien que l'instance politique peut la raccommo-der à son gré quand l'histoire l'a dilacérée.

Dans l'immédiat, on se propose de concrétiser ce canevas de cité indigène par une réforme des municipalités, court-circuitant l'oligarchie des notabilités se cooptant avec l'aval de l'administration coloniale pour peupler les commissions municipales, sauf à Fès el Bali, où existait un *majlis al baladi* élu, mais sur une base quasi censitaire. En bas, on instituerait des " *jmā'a* de rue " avec l'ensemble des chefs de famille. Celles-ci éliraient un délégué de la rue: " *naïb zanqa* ". Ces délégués de la rue éliraient un conseil de quartier présidé par le *muqadim* qui resterait l'oeil de l'administration sur la base. Conseillers de quartier et *muqaddemin* constitueraient le *majlis* de la ville. Cette réforme ne va pas jusqu'à, comme le préconisait Berque, initier l'élection de maires dans les grandes cités indigènes. Pour justifier cette proposition, Berque rétorquait à ses éventuels détracteurs qu'il préférerait voir Allal el Fassi se piquer au jeu de diriger la ville de Fès que d'échafauder le projet d'une cité théocratique introuvable et ingouvernable⁽¹⁵⁾.

En réalité, la haute administration avait d'autres propositions pour étayer son projet de relance de la cité marocaine : institution d'un " Secrétariat d'Etat du gouvernement du Maroc " faisant office de charnière et de navette entre le Souverain et la Résidence ; instauration, à la place du Conseil de Gouvernement, d'une assemblée consultative dont la section marocaine serait composée de délégués des forces vives de la société. Mais c'est sur la réforme municipale que le conflit entre Mohammed ben Youssef et le Protectorat va achopper. Début 1947, un premier projet de municipalité élue et codirigée par Marocains et Français se heurte à l'opposition du sultan, qui nomme un comité d'experts marocains pour enterrer ce projet avalisé par Labonne. Comme on sait, Juin va relancer ce projet et tenter de le faire passer en force lors de la crise de février 1951.

Ce projet de reconstruire une démocratie locale pour étayer la modernisation politique du Maroc est en soi intéressant. L'idée de faire accéder au politique agro-pasteurs, artisans et boutiquiers, par cercles concentriques disposés de bas en haut, à partir de leur expérience vécue de la délibération et de la prise de décision et non par descente de haut en bas d'une pyramide empilant des instances délibératives dérivées d'un modèle étranger, rejoint même l'actualité. Car c'est bien d'un déficit de démocratie à la base dont souffre le régime politique marocain depuis 1956. Or c'est à penser l'exercice d'une citoyenneté par en bas que s'exercent les acteurs les plus perspicaces du Protectorat finissant : les contrôleurs civils Corentin Tallec et Roger Gruner, le colonel Hubert et, bien sûr, Robert Montagne et Jacques Berque. Mais ce projet est utopique, puisqu'il suppose la réanimation d'institutions déliquescents et, par ailleurs, à peine formalisées dans le Maroc pré-colonial. Et machiavélique,

(15) Jacques Berque, " Pour une nouvelle méthode politique de la France au Maroc ", 30-3-1947, Arch. du C.H.E.A.M.

puisqu'il s'agit, en reconstruisant la cité marocaine par en bas, de court-circuiter la monarchie perçue en tant que réalité politique orientale, théocratique et anti-moderniste. La-dessus, on signalera l'unité d'inspiration entre Jacques Berque et Robert Montagne, à la plume des deux protectorats : courtois, puis botté, pour s'inspirer de Charles-André Julien qui souligne avec force la césure dramatique de 1947 marquée par le renvoi de Labonne et son remplacement par Juin⁽¹⁶⁾. Une note secrète, datée du 21-7-1947, le stipule carrément : " *Il faut donc voir la réalité en face : si nous voulons rester au Maroc, nous devons considérer comme inéluctable une crise dynastique* " ⁽¹⁷⁾. Puaux est parfaitement explicite. Instruit par son expérience des monarchies au Machreq, il stipule que l'esquisse de démocratie représentative en chantier soit adaptée " *à la consistance sociale et aux données mentales d'une population berbère islamisée, au lieu d'être fondée sur une simple adaptation de systèmes issus de la civilisation des peuples de l'Europe occidentale dont l'application réalise outre-mer des fictions aboutissant à légitimer et renforcer la tyrannie politique, religieuse et sociale d'oligarchies xénophobes* ". C'est ce qu'écrivit depuis 1943, mot à mot, Robert Montagne. Transporter en terre d'islam le modèle démocratique européen sans l'adapter ni le transposer, cela revient à construire une coquille vide de substance et à creuser un vide politique favorable au retour d'un " despotisme oriental " modernisé par l'adjonction de la machine étatique construite par la puissance coloniale.

4- Conjonction d'oppositions à la réforme du Protectorat et marges interstitielles pour instiller des micro-réformes

Labonne l'avait bien compris : " *Faire des réformes n'est pas chose commode. Elles ne plaisent au fond ni aux Français, ni aux Marocains. Les premiers trouvent qu'elles sont excessives et les autres insignifiantes* ".

Du côté français, l'hostilité à la réforme pointe autant à Paris qu'à Rabat. Le détenteur du portefeuille des Affaires étrangères est dorénavant Georges Bidault. Cet agrégé d'histoire, ce catholique se rattachant au courant de la démocratie sociale, est viscéralement anti-musulman. L'historienne de la IV^e République Georgette Elgey a épinglé une tirade, ahurissante de la part d'un homme aussi cultivé, sur l'incapacité des Musulmans, épuisés par des siècles d'excès sexuels, à entreprendre des réformes⁽¹⁸⁾. Bidault, il est vrai, déteint dans ce milieu où justement on croit à la convergence, sur fond d'action réformatrice, entre hommes unis par la même origine abrahamique. Au même moment, André de Peretti, jeune élu MRP à l'assemblée de l'Union française d'Outre-mer et fils d'un " prépondérant " atypique de la colonie française au Maroc, mène dans le salon d'Hélène Lefauchaux une entrevue entre

(16) Charles-André Julien, *Le Maroc face aux impérialismes*, Paris, Editions Jeune Afrique, 1978, p. 203.

(17) Note réservée n° 9 pour Mrs. les chefs de région. Projet de plan de réformes, début 1946, MAE Nantes, D.Int., 292.

(18) G. Elgey, *La République des contradictions*, Fayard, 1968, p.396.

Allal el Fassi, Pierre Lefauchaux, le directeur très en vue de Renault qui vient d'être nationalisé, et quelques autres hommes-phare de la modernisation en fanfare de l'infrastructure industrielle de la métropole. De même réunit-il chez lui des étudiants istiqlaliens en vue à Paris et des jeunes MRP attachés dans des cabinets ministériels. Mais c'est Bidault qui mène le bal au Quai d'Orsay et qui fera rendre gorge à Peretti, qui, dans la revue *Esprit*, proposait une action réformatrice en profondeur préparant par étapes l'indépendance pour " prévenir la guerre en Afrique du Nord " ⁽¹⁹⁾.

A Rabat, Labonne se heurte à une coalition de représentants de la société civile coloniale et de hauts responsables de l'administration. Dans une lettre datée de 1952, il disséquera auprès de Charles-André Julien, avec à propos, la raison de son renvoi : " *Relativement si modeste qu'ait été cette ébauche de réformes, elle a été accueillie par la plupart des Français avec le slogan exterminateur: Trop, trop tôt, trop loin* " ⁽²⁰⁾.

Mais l'opposition à la réforme-relande du Protectorat n'est pas moins catégorique de la part de Sidi Mohammed ben Youssef. Alors que Piaux et Labonne s'échinent à restructurer la société marocaine et à retoucher la texture du Protectorat, le Sultan s'empare irrésistiblement de l'imaginaire de son peuple de plus en plus mobilisé par le cri libérateur d'*al-Istiqlāl*. Alors même que Labonne met en route son programme de réformes à la pelle, susceptible de modifier de fond en comble le visage du pays, les chefs de région se rendent, comme le veut le protocole, en médina le jour de la fête du trône. Las! C'est pour essayer à l'unisson la même clameur de la foule : " Vive le Roi, Vive le Maroc ", et parfois " Vive l'indépendance ". Comme le constate avec dépit Jacques Berque, puis Raymond Vallat – deux contrôleurs civils qui ne sont nullement au diapason, mais à qui la maîtrise étendue de l'arabe parlé aiguise le flair politique – le souverain s'est lancé, depuis le débarquement américain, dans la reconquête intérieure de son royaume. Il ressaisit tous les leviers de commande du makhzen par le jeu de l'investiture des charges de pacha et de caïd en même temps qu'il symbolise l'aspiration à une modernité non pas seulement orientale, mais marocaine de la société neuve qui s'affirme sur la lancée des *msīds* et madrasas rénovées par l'*islām*, ou qui émerge des chantiers, des usines et du " melting-pot " des quartiers neufs des villes littorales. Berque, puis Vallat (qui a sans doute lu Berque) ont le même mot pour résumer cette reconquête du Maroc par son souverain: " L'indépendance interne " (*Istiqlāl dākhilī*). Vallat note d'ailleurs, non sans perspicacité : " *Formule de transition qu'on juge peut-être sur le fond supérieure à l'indépendance absolue puisqu'on y jouit de tous les avantages que vous apporte un protecteur réduit au rôle de gendarme et de valet* " ⁽²¹⁾.

(19) André de Peretti, Eretien à l'institut d'Histoire du Temps Présent, Paris, 30-5-1996.

(20) Charles-André Julien, *Le Maroc face aux impérialismes*, op. cit, note 119, p. 198.

(21) Note de Vallat sur l'échec des commissions mixtes pour l'étude des réformes, 1950-1951, s. d., MAE Nantes, D. Int., 292.

C'est pourquoi le Sultan/Roi répond par une fin de non recevoir aux propositions de réforme qui lui sont faites. Quand il ne peut se dérober, il crée une commission makhzen pour enterrer le projet, comme c'est le cas pour le projet de dahir relatif à l'organisation municipale qui est soumis à son aval par Labonne. Ou bien il amoindrit la réforme en veillant à ce qu'elle n'entérine pas un commencement de mixte franco-marocain. Lorsque la Résidence soumet à la section marocaine du conseil de gouvernement un projet de dahir sur le recensement (concocté le 13-10-1947 par l'appareil législatif résidentiel) qui rendrait cette opération obligatoire et non plus facultative, comme c'était le cas depuis 1915, il élabore aussitôt un contre-projet de dahir qui restreint le recensement à ses seuls sujets marocains, comme pour bien marquer l'extranéité des Français dans son royaume, et que compter les hommes, comme arpenter le territoire, relève de sa seule souveraineté.

La négation de la politique des réformes est évidemment beaucoup plus affirmée au sein du parti de l'Istiqlal. Le souverain s'oppose obliquement, le parti frontalement. Après l'annonce du plan de réformes de Labonne, le secrétaire du parti – Ahmed Balafrej – accuse la Résidence de " consolider les fondements d'une politique colonialiste dont l'expérience de 34 années a démontré l'échec ", de violer le statut international du Maroc fixé à la conférence d'Algésiras (régime de la Porte ouverte et règle de l'égalité économique entre puissances étrangères dans l'accès aux ressources du pays) en " accordant de façon directe ou indirecte, le monopole de l'exploitation des richesses du pays au capitalisme français ", enfin, de favoriser l'éclosion de particularismes locaux et d'isolats ethniques en prétendant restaurer les *jmā'a-s*⁽²²⁾. La bourgeoisie marocaine boudera, sinon boycottera, les sociétés mixtes que Labonne n'aura pas le temps de mettre à feu pour développer la production sur place de produits sidérurgiques et d'engrais, intensifier l'extraction du plomb et développer les transports maritimes et aériens.

Est-ce à dire que la réforme du Protectorat, expérimentée comme une nouvelle donne pour transformer le Maroc en spectaculaire chantier de réalisations économiques et sociales en y associant l'élite musulmane et pour construire, par en bas, une vie politique franco-marocaine, ait été seulement une impasse dépourvue de tout effet d'impact sur les esprits et sur la pratique des acteurs du Protectorat finissant ? Il paraît difficilement concevable que l'opinion marocaine soit restée indifférente à la mystique de l'émancipation par l'école qui soulevait Labonne et à son aspiration à promouvoir l'homme au Maroc, tout l'homme, tous les hommes parce que c'est dans l'air du temps et que les Marocains s'ouvrent à la mondialité onusienne. Quand il veut faire des écoles foraines des " centres d'initiation à la vie moderne ", qui assurent un minimum nutritionnel aux enfants les plus démunis et à tous une formation professionnelle et une culture civique de base (passant par l'apprentissage du " respect de l'arbre "), Labonne a seulement 10 ans d'avance : qu'on pense au rush sur l'école qui accompagnera les premières années de

(22) Mémoire de Ahmed Balafrej à Sidi Mohammed ben Youssef, 24-7-1946 (Documents 1940-1946 édités en français par le bureau de l'Istiqlal, p. 39-40, CHEAM).

l'indépendance⁽²³⁾. Ce proconsul atypique a pour projet d'apporter à la " jeunesse marocaine le minimum, non seulement d'instruction, mais aussi de bien être, qui conditionne le sentiment de la responsabilité et le respect de soi-même ". Il ne s'agit pas moins que d' " élever toute une génération à un niveau supérieur. La tâche est immense et ne pourra s'accomplir que dans la foi et l'enthousiasme "⁽²⁴⁾.

Les Marocains se sont tus, à notre connaissance du moins, sur cette parenthèse réformiste qui se poursuit de 1944 à 1947 et qui est contemporaine de l'espèce de montée d'humanité qui caractérise cette époque comme pour effacer les horreurs de la deuxième guerre mondiale. Quelques Français se sont prononcés sur l'ambiance historique de cette libération inachevée faute de se poursuivre et de s'achever en *taḥrīr*. Car il n'est pas contestable – et il faudrait faire un inventaire serré des symptômes l'attestant – qu'un souffle nouveau a embrasé un nombre non négligeable de contemporains de tous horizons confessionnels. Cet état d'esprit se communique, il est vrai, du sommet à la base, sauf lorsqu'il s'agit du PCM, acteur critique de cette poussée réformiste, et qui n'est pas le dernier à mettre la main à la pâte, sans qu'on puisse détecter, dans cette étude, jusqu'où son audience se propage dans les profondeurs du pays.

Dans ses *Mémoires des deux rives* Berque relate comment ce milieu réformiste, circonscrit à la Résidence mais disposant de relais dans la société civile coloniale, entraîna à sa suite un cénacle de Marocains, la trentaine venue plutôt que la quarantaine accomplie : secrétaires de *beniqas* du haut makhzen, interprètes, enseignants en collège musulman. Combien furent-ils ? Quelle empreinte ont-ils déposée, l'espace d'un entracte, dans l'esprit du temps ? Quel compagnonnage entretenirent-ils avec le PCM, la SFIO et la CGT ? Il y a là une piste intéressante à suivre pour détecter l'émergence d'un premier cercle réformiste qui échappe à une définition par le patriotisme confessionnel ou l'appartenance ethnique. Quelque chose comme l'embryon peut-être d'un cercle de réflexion élaborant un projet de société pour le Maroc du lendemain ? Bref une amorce de société de pensée préfigurant la constitution aujourd'hui au Maroc d'une société civile ? Hypothèse à explorer, croyons-nous.

Dans ses souvenirs inédits, Roger Gruner, contrôleur civil détaché après 1945 à la direction des Affaires chérifiennes à Rabat, insiste également sur l'espèce de convergence implicite qui réunissait jeunes secrétaires de *beniqas* et techniciens en herbe du Protectorat. Les connivences résultent de la proximité que crée l'appartenance générationnelle, la formation commune (Droit et Science-Po en particulier), des références livresques, voire cinématographiques partagées. Gruner est sensible à l'ardeur réformatrice, en particulier des délégués du Grand vizir auprès des directions techniques. L'opposition du haut makhzen à l'universalisation de l'état-civil les consterne. Ils comprennent bien qu'il ne peut pas y avoir de

(23) Directives d'Eirik Labonne au sujet des écoles foraines, s.d, MAE Nantes D.Int., 292.

(24) Jean et Simone Lacouture, *Le Maroc à l'épreuve*, Paris, Seuil, 1958, p. 240-243.

législation sociale (en particulier d'allocations familiales) sans ce recensement de tous sur des listes nominatives. La politique d'obstruction systématique à l'action d'ajustement de la société marocaine aux normes de la société mondiale leur apparaît comme un combat d'arrière-garde, quasi-métaphysique. Dans le même sens ils poussent ardemment à l'institution d'un code civil et d'un droit pénal empruntant beaucoup plus aux législations des sociétés industrielles.

Quelle dynamique de l'action, cette poussée d'esprit réformiste a-t-elle engendrée chez les acteurs du Protectorat, sur leur double versant français et marocain ? C'est dans le secteur du médico-social et plus encore de la protection de l'enfance qu'on pourrait relever la trace persistante de cette grande illusion réformatrice qui marqua les années 1944-1947. Et du côté marocain, il faut échapper à une conception téléologique de l'histoire et ne pas faire arriver à destination unique les forces et les individus qui s'éveillent à la conscience civique dans les années qui suivent 1945. Le nationalisme istiqlalien n'est pas le réceptacle unique des Marocains qui voulurent faire bouger la réalité coloniale. Certains agirent du dedans du Protectorat et participèrent aux structures d'observation et d'action sur le réel qui se multiplient après 1945. Dans ce tissu interstitiel se jouent des parcours individuels qui échappent aux forces actionnant l'histoire dans un sens finaliste. On épinglera ici la trajectoire singulière d'un représentant de la société urbaine : un certain Ben Jelloun Touimi, ébéniste à Casablanca, vice-président de la chambre marocaine de Casablanca et membre du conseil de Gouvernement au début des années 1950.

Cet artisan qui n'accède pas encore à la dimension industrielle est un francophile affiché, qui loue à son domicile dans l'ancienne médina de Casablanca un pied à terre à Eve Deschamp (Paret), correspondante de France-Observateur au Maroc. Ce francophile est un ancien élève de l'école franco-musulmane, qui écrit au résident général Guillaume une lettre de démission sur du papier millimétré avec une belle écriture de " fin d'études " (certificat de) et des accents qui auraient plu à Michelet et Hugo: primauté de la conscience individuelle sur l'injonction de l'opinion publique, conscience aiguë des droits imprescriptibles de la personne et des peuples⁽²⁵⁾. Or cet avocat, jusqu'à l'été 1952, d'une coopération franco-marocaine avant la lettre dénonce la situation coloniale et cherche à la réformer de l'intérieur du système. Cette position, en 1951-1952, devient intenable et fait ressortir qu'après 1947 l'action réformatrice est figée par la primauté paralysante du duel entre Résidence et Palais royal, Protectorat et parti de l'Istiqlal. La conscience nationale exaspérée par la prolongation du Protectorat finit par submerger la conscience civique (le goût de gérer la cité).

Ben Jelloun Touimi critique, en quasi-expert, dans un rapport de 78 pages très informé remis au conseil de Gouvernement, les modalités de l'industrialisation envisagées par des techniciens de l'économie coloniale en Afrique du Nord : le maître de requêtes au conseil d'Etat Charles Cellier et le

(25) Entretien avec Eve Paret à l'IHTP, 8-1-1996.

professeur à Sciences Po Eugène Guernier. Il pourfend tout relent de division des tâches et tout reliquat de pacte colonial entre métropoles et colonies avec une connaissance jubilatoire du dossier. N'a-t-il pas lu, plume à la main, le rapport sur l'état des opérations du Plan de modernisation publié par le commissariat général du Plan⁽²⁶⁾ ? Cette connaissance du projet d'expansion économique en métropole l'autorise à déconstruire finement les lieux communs de la pensée coloniale sur l'industrialisation au sud.

Mais il intervient aussi au cœur du débat encore infra politique, et pourtant profondément ancré sur le pilotage de *l'urbs* concrète et non de la cité idéale. A la session du Conseil de gouvernement du 18 au 20 décembre 1951, il expose avec détermination le point de vue du *m'Allem* ou petit patron artisanal qui ne peut souscrire aux normes pré-salariales prévues par la nouvelle législation du travail. Selon lui le *m'Allem* exerce d'abord une fonction éducative. Il faut en contre partie le ménager et ne pas lui imposer tout de go de fournir à ses apprentis une carte de travail et un salaire minimum. Ben Jelloun Touimi soutient donc que les apprentis, en l'état actuel de la législation, sont trop bien payés et alourdissent trop les charges salariales des patrons qui les emploient. Margat, le directeur de l'Inspection du travail, défend la formule des tarifs de rémunération progressifs : rien les six premiers mois, 10% du salaire d'un adulte entre six mois et un an et une élévation par paliers de la rémunération jusqu'au terme de la troisième année où l'apprenti touche enfin le salaire d'un adulte. Ici on saisit sur le vif l'affrontement (amène) de deux logiques sociales : celle du patron-artisan issu de la ruche manufacturière de l'ancienne " médina " et celle du grand commis d'Etat transportant au Maroc la conception et les modalités techniques de la protection sociale née de la conjonction, en Europe dès la première moitié du XIX^e siècle, entre le mouvement ouvrier et le groupe de pression philanthropique.

Conservateur d'intérêts de classe (la " petite production marchande " des essayistes marxistes à l'horizon des années 1970) Ben Jelloun Touimi ? Sur le problème du logement social nous le trouvons oeuvrant sur front renversé. Il soutient l'expérience des logements Castor initiée à Fedhala : premier essai d'auto-production du logement par des travailleurs marocains. Il est ici en phase avec Lamy, directeur des Finances du Protectorat, qui plaide pour cette politique contre Vallat, le directeur de l'Intérieur⁽²⁷⁾. Lamy est un technicien du Protectorat libéral, qui participera activement, en mai 1955, à la Conférence nationale pour la solution du problème franco-marocain. Vallat est avec Boniface la clé de voûte du " bunker " ultra colonial qui colonise la Résidence. Sur le problème de la délinquance juvénile Ben Jelloun Touimi est de même en tension avec De la Tour du Pin, conseiller juridique du Makhzen, qui plaide pour un resserrement de l'arsenal

(26) Ben Jelloun Touimi, Rapport de 78 pages sur l'industrialisation du Maroc remis au conseil de Gouvernement le 8-12-1952, IHTP, Fonds Paret ARC 2013(1).

(27) *Idem* (texte des interventions de Ben Jelloun Touimi au conseil de gouvernement en 1951-1952).

répressif contre les jeunes vagabonds qui font si peur à tous les nantis (indistinctement européens et marocains).

Ben Jelloun nous parait le prototype d'hommes engagés dans le processus de réformes déclenché durant la parenthèse de 1944-1947 tout entière consacrée à dégripper le Protectorat. Mais il faudrait poser bien d'autres capteurs à ras les instances représentatives et les commissions délibératives de toute sorte, qui fonctionnent tant bien que mal au-delà de 1947 pour silhouetter avec plus de précision les Marocains pour qui la réforme ne se confond ni avec l'*iṣlāḥ* au sens restrictif (le réformisme religieux), ni avec le *tanẓīm* (la réforme séculière imposée à la société par l'Etat démiurge). Ces Marocains quelque peu coincés entre nationalistes intransigeants et coloniaux rétrogrades ne se manifestent guère, parce qu'ils ont le sentiment d'être joués comme une " troisième force " par le Protectorat finissant, qui instrumentalise la réforme comme mode de gestion et de résorption du conflit qui l'oppose au monarque. On les voit assez timidement se manifester à l'occasion de la Conférence nationale pour la solution du problème franco-marocain qui se déroule à Paris les 7 et 8 mai 1955 à l'instigation de Bertrand Schneider et Jean Vedrine. Sans doute constituaient-ils un embryon non pas de parti, mais de mouvement réformateur à la veille de l'indépendance ? Pour être étayée, une telle hypothèse appellerait des recherches latérales sur la constitution d'une société civile marocaine à la fin du Protectorat⁽²⁸⁾.

En définitive tout s'est probablement joué dans un chassé-croisé entre réformes et réformateurs. Quand le Protectorat se lance à corps perdu dans la réforme, entre 1944-1947, il ne trouve pas de relais dans la société marocaine : on est donc en présence de réformes qui ne sont pas portées par des réformistes. Et lorsqu'un milieu disposé à pousser la réforme concrètement sur les chantiers du social et de l'économique surgit presque silencieusement, l'impulsion réformatrice s'éclipse au sommet de l'Etat colonial ou bien est subordonnée à des arrière-pensées politiques qui dénaturent le projet des réformateurs véridiques.

Daniel RIVET

Sorbonne
Paris

(28) Je renvoie ici aux recherches en cours de Jamaa Baïda (professeur à l'université Mohammed V à Rabat).

مسألة الإصلاح في ظل الحماية الفرنسية : فترة 1944-1947

دانييل ريفي

ملخص :

من المغربي اعتبار الإصلاح في ظل الاحتلال الاستعماري مجرد شعار أو على الأقل رهان للصراع بين مختلف القوى الفاعلة. فكلمة الإصلاح لا تحمل الدلالة نفسها لدى الإقامة العامة وعند رجال الحركة الوطنية. فبالنسبة للطرف الأول، يعني الإصلاح مباشرة تغييرات للحيلولة دون الصراع الفرنسي - المغربي. وبالنسبة للطرف الثاني، يعني الإصلاح خلق وضعية صراع مع السلطة الاستعمارية قصد وضع حد للفوضى التي أفرزها نظام الحماية. إن الإصلاح بهذا المنظور الأخير يعني الانبعاث من الداخل للتخلص من وضعية السيطرة والاحتلال.

ينصب اهتمامنا في هذا المقال على تتبع الآثار التي خلفتها الأطراف المتصارعة، في محاولة للوقوف على الطرق الملتوية التي سلكها نظام الحماية في تعامله مع الإصلاح الذي أصبح ضرورة ملحة بفعل الظرفية العالمية الجديدة.

UNE LECTURE D'ANTHROPOLOGIE POLITIQUE DE LA CORRUPTION AU MAROC : FONDEMENT HISTORIQUE D'UNE PRISE DE LIBERTE AVEC LE DROIT

Mohamed TOZY
et Béatrice HIBOU

Après avoir fait fortune dans le négoce "transsaharien" en tant qu'intermédiaire entre les maisons lyonnaises et anglaises et les pays d'Afrique noire, notre homme, l'un des industriels marocains pionniers, s'est reconverti dans l'industrie du tissage et la métallurgie. Il a tout du capitaliste néerlandais : son puritanisme, son amour du travail et surtout une exigence morale qui l'a conduit, au soir de sa vie, à se tourner vers le hanbalisme et à devenir adepte de l'islam wahhabite. Il a ainsi dépensé des centaines de millions de dirhams pour construire un complexe religieux ; il a réglé minutieusement le détail de ses funérailles et, contrairement à la tradition de la bourgeoisie casablancaise et aux coutumes de l'Islam populaire, il a privé de festin les milliers de convives venus à ses obsèques.

Notre homme, qui a conduit jusqu'à sa mort ses affaires de main de fer, a usé de tous les ressorts et techniques de la gestion locale, y compris la corruption, pour activer des paiements qui tardaient à venir ou pour prendre un marché serré. Pour justifier cette infraction à la règle religieuse et morale, il a recours à la casuistique malékite qui se fonde sur le principe du *fiqh* (droit musulman) : celui-ci fait obligation aux musulmans d'utiliser tous les moyens à leur disposition, y compris les moyens illicites, pour repousser le "mal" (*raf'u ad-darar*). La corruption, qu'il condamne moralement et religieusement, ne constitue alors que de la légitime défense. Et il prend bien soin de circonscrire la liberté qu'il prend avec la foi et la morale à l'espace clos des affaires. À aucun moment il n'a pensé remettre en cause le système ni dénoncer ce racket d'État. Sa morale s'arrête à ce niveau : faire correctement son travail et ne donner que quand il est obligé.

Cette histoire est exemplaire en ce qu'elle souligne la dimension amoralisée de la corruption⁽¹⁾ : des hommes dont la moralité ne souffre aucune contestation

(*) Une version de ce texte va être prochainement publiée par la revue *Tiers Monde*.

(1) C'est par rapport à cette position que s'explique le décalage que relève Najib Bouderbala (dans *La lutte contre la corruption : le cas du Maroc*, rapport intermédiaire, miméo, OCDE, février 1999, p.10) entre, d'une part, l'importance de la corruption dans la société estimée par les sondés dans un jugement général et distancié et, d'autre part, les réponses à leur implication personnelle dans cette pratique. Dans le premier cas, elle est reconnue comme massive, dans le second elle est fortement minorée (57% déclarent n'avoir jamais eu recours à la corruption).

peuvent entretenir des relations avec les normes sociales et religieuses en vigueur, relations qui peuvent être différemment appréciées selon les référentiels mobilisés. Le comportement de notre grand homme d'affaires, quant à lui, est en osmose avec un référentiel mobilisant plusieurs registres, qu'il importe d'analyser pour mieux comprendre la signification actuelle de la " corruption " et de la " lutte contre la corruption ".

Une définition historique et non positiviste du droit

L'exploration de ce référentiel nécessite, au préalable, d'explicitier la conception du droit qui est au cœur de notre analyse d'anthropologie politique. Celle-ci se distingue à la fois de la conception positiviste qui considère la loi comme l'expression de la volonté générale, et de la conception fonctionnaliste qui l'identifie à toute règle de conduite. Notre approche, quant à elle, nous conduit à considérer la loi comme le point d'équilibre entre des enjeux antagoniques, autrement dit comme une norme reflétant l'aboutissement d'un processus de négociation. Cette norme ne peut en effet être considérée comme l'expression d'une vérité éternelle ou d'une morale anhistorique, à l'instar des dix commandements. Elle reflète, en revanche, un équilibre historique et circonstanciel⁽²⁾.

Aucune société, et le Maroc contemporain pas plus que les autres, n'a réussi à assumer totalement la rupture épistémologique, formulée depuis longtemps par les philosophes du droit, avec une définition théologique consacrant la nature révélée de la loi et sa trajectoire descendante⁽³⁾. De sorte que la loi demeure largement définie par son intention d'exprimer la volonté générale immergée dans la morale et dans la religion. Cependant, dans un système démocratique, au centre duquel se trouve l'homme et son rapport à la connaissance, la vérité – et donc la loi et la norme – est consensuelle, voire contractuelle, mais quoi qu'il en soit le fruit de négociations⁽⁴⁾.

Cette définition universelle de la norme, règle négociée aussi bien sur le plan de son élaboration que de sa réception par des individus libres et souverains, prend bien entendu des configurations spécifiques selon la société dans laquelle elle émerge : les modalités de négociation varient en effet selon la nature et le degré d'institutionnalisation du système politique, selon le référentiel éthique de la société, etc. C'est dans ce contexte que la corruption doit être considérée : une modalité de négociation parmi d'autres, une pratique qui vise à rendre la norme compatible avec des intérêts, particuliers ou généraux. Notre ambition, dans cet article, est de caractériser le système normatif marocain de

(2) Najib Bouderbala et Paul Pascon, "Le droit et le fait dans la société composite : Essai d'introduction au système juridique marocain", *Bulletin économique et social du Maroc*, XXXII, n°117, Rabat, 1972, pp.1-17.

(3) Jean-Jacques Rousseau disait : " Dieu lui seul en est la source ", *Du contrat social*, Garnier-Flammarion, 1966, p.57.

(4) B. Malinowski, *Trois essais sur la vie sociale des primitifs*, Payot, 1975, p.66.

façon à en déceler les principales modalités de négociation. Notre hypothèse est que la disparition de certains garde-fous dans une société et un régime politique en pleine évolution a non seulement rendu le système juridique moins performant dans ses fonctions régulatrices, mais a également contribué à ce que la " corruption " devienne un élément central de la pérennité du système politique.

Les trois registres du référentiel marocain

Le travail de décortilage du référentiel historique et culturel marocain passe par la présentation d'archétypes, plus ou moins présents, plus ou moins diffus dans l'imaginaire marocain. Leur présentation successive ne doit bien évidemment pas être interprétée de façon chronologique, mais comme différents éléments qui se combinent pour former l'ossature du référentiel à travers lequel la situation actuelle peut devenir intelligible. Cette présentation ne doit pas, non plus, être comprise comme une analyse culturaliste (et la corruption comme culturellement justifiée), mais comme une recherche sur le réinvestissement moderne de mécanismes politiques qui intègrent à part entière la corruption dans les processus de négociation.

Le droit communautaire des sociétés segmentaires

Le premier registre constitutif de la culture juridique marocaine est fourni par la tradition communautaire ou ce que les juristes appellent le droit coutumier. Il ne s'agit pas ici, on l'aura compris, d'idéaliser cette tradition, encore moins de la convoquer pour y trouver une sorte de démocratie spécifique et naturelle, par exemple dans les assemblées générales comprenant tous les chefs de foyer d'une communauté, ou, au contraire, au sein d'un petit groupe de notables. En revanche, il s'agit de voir comment les normes juridiques dans la société traditionnelle ont été produites et comprises, comment elles ont été négociées.

La théorie de la preuve fournit un exemple révélateur de l'importance de ce registre, aujourd'hui comme hier. En bref, la caractéristique principale du système normatif de cette société de tradition consiste dans l'absence de relation de causalité entre, d'une part, la norme et, d'autre part, la matérialité d'un fait ou d'une transgression. David Hart écrivait, à propos des Aït Atta, tribu du Sud-Est marocain, qu'à la base de l'*Izref* (droit "pénal" coutumier) se trouvait "*la pratique du serment collectif. (...) Un homme accusé d'un crime (du vol d'un poulet ou d'un mouton jusqu'au meurtre) doit jurer, sous la foi du serment, son innocence avec un nombre variable de cojureurs, venant autant que possible de son lignage agnatique, par un serment prêté sur la tombe d'un saint donné, un jour donné et à une heure donnée*"⁽⁵⁾. Les mêmes pratiques sont observées dans d'autres régions du Maroc,

(5) D. M. Hart, " Les Aït Atta du Sud-centre marocain : éléments d'analyse comparative avec les Pakhtuns (Afridi) du Nord-ouest pakistanais ", E. Gellner dir., *Islam, société et communauté : anthropologies du Maghreb*, Editions du CNRS, Cahier du CRESM n°12, 1981, p. 62.

chez les Mejjats de l'Anti-Atlas⁽⁶⁾ ou chez les Zemmours du Haut Plateau central, entre Rabat et Meknès⁽⁷⁾.

On trouve ainsi dans tous les codes traditionnels, une sorte d'inventaire des infractions auquel correspond un inventaire des peines et, surtout, la liste de ces modalités insolites de démonstration de la matérialité de l'infraction. Pour être lavé d'une accusation, il fallait fournir un cojureur, quelqu'un de la famille, du segment, qui vienne jurer que l'accusé n'avait pas commis le crime. Par exemple, pour un meurtre, considéré comme un crime grave sans être considéré comme l'infraction la plus importante, l'accusé devait fournir une cinquantaine de cojureurs du lignage dont il était originaire. Pour un vol, le nombre de cojureurs descendait à vingt-cinq. Et, point fondamental, la parole du cojureur était considérée comme supérieure à des présomptions construites sur des faits matériels.

Dans ce système, il existe une dissociation totale entre l'effectivité d'une infraction (le meurtre ou le vol) et sa preuve légale. Dans ces sociétés de face à face où tout le monde sait qui a fait quoi, les catégories éthiques fondatrices du droit ont été totalement évacuées. Ce système, très matérialiste, a d'emblée fait sienne une définition objective du droit comme modalité pratique de régulation de la vie commune. La norme est continuellement négociée, en fonction de la capacité d'un individu à mobiliser des alliés. *A priori*, c'est donc la capacité à mobiliser des soutiens qui détermine le degré de respect de la norme. Théoriquement, si on peut mobiliser cinquante cojureurs, on peut commettre un meurtre en totale impunité, y compris si des indices matériels permettent de soutenir la thèse contraire⁽⁸⁾. Ce système, aberrant dans une société de droit positif, est tout à fait cohérent dans une logique communautaire qui s'appuie sur une définition objective et matérialiste du droit d'où sont provisoirement évacuées les valeurs éthiques et religieuses. La religion n'intervient qu'en tant que régulateur social, en suscitant à la fois l'augmentation du nombre de cojureurs nécessaires pour laver quelqu'un d'une accusation et la dramatisation symbolique du parjure durant les périodes non profanes. Dans un temps sacré (fête, moussem), un accusé doit en effet mobiliser d'autant plus de cojureurs que le trouble porté à l'ordre social est plus important, que le parjure est plus grave. Dans ce système, qui a prévalu jusqu'au Protectorat, que

(6) P. Pascon, " Le code pénal des Mejjat du Tazerwalet ", *Bulletin économique et social du Maroc*, n°155-156, 1986, pp. 97-112.

(7) G. Marcy, *Le droit coutumier zemmour*, Publications de l'Institut des hautes études marocaines, Alger/Paris, Carbonnel/Larose, 1949.

(8) " Chez les Aït Seghrouchen d'Imouzzer (Moyen Atlas), on exige en principe 10 cojureurs dont deux Noqrân (noble, notable ou homme de bonne augure) pour les affaires immobilières (...) Pour la Kabylie, les chiffres qui nous ont été fournis dans la région de Bougie sont les suivants : 1, 3 ou 7 cojureurs selon l'importance de l'affaire, 40 cojureurs en matière de meurtre (douar Beni Chbâna) ; 7 cojureurs au maximum pour les serments prêtés à l'intérieur du douar, 50 entre deux douars différents.... ", G. Marcy, *op.cit*, p.73.

ce dernier a institutionnalisé en partie, et qui se perpétue aujourd'hui de manière diffuse dans l'imaginaire socio-politique marocain, il n'y a aucune relation entre, d'une part, la cojuration et, d'autre part, l'éthique et la morale. Il ne s'agit pas de juger (comme le valorisent les sociétés monothéistes), mais d'obtenir une certaine efficacité dans la régulation sociale. L'objectif n'est pas de rechercher la vérité (celle-ci n'est pas importante dans le maintien du système), mais de prévenir toute menace susceptible de remettre en cause l'équilibre et la cohésion du groupe⁽⁹⁾.

Cela dit, ce système fondé sur la dissociation totale entre la matérialité d'une infraction et son existence juridique fonctionnait parce qu'il comprenait des garde-fous. La dissociation mentionnée plus haut n'a jamais, en effet, évolué vers un système d'anarchie généralisée ; très peu de gens finalement commettaient des meurtres même s'ils pouvaient mobiliser suffisamment de cojureurs. Il existait trois sortes de garde-fous. Le premier d'entre eux résidait dans la genèse de la norme : au moment de l'établissement du droit lui-même, la norme était négociée, âprement négociée. Par exemple, le code de la casbah de Tinzouline chez les Aït Atta de la vallée du Draa, exprime un point d'équilibre entre des intérêts individuels ou des groupes individualisés⁽¹⁰⁾. Une fois la norme négociée, tout le monde jouait avec les mêmes règles du jeu. Le deuxième garde-fou se situait au cœur du second moment

(9) " *Le serment fait partie intégrante de la loi coutumière, en constituant même un pivot central ; aussi l'administration française se chargea de le garantir. À ce propos, deux informateurs assez âgés racontèrent cette histoire qu'ils avaient vécue : A demanda à B de lui prêter 1500F contre une hypothèque (rahn) de deux mois sur la surface qu'il occupait. Quand finalement A put rassembler la somme due, il alla chez B dans l'idée de la rendre en échange de son hypothèque. Mais B refusa de rendre le rahn, affirmant que A le lui avait vendu sans condition... Il fut décidé que l'affaire serait tranchée par un serment de B et de dix cojureurs, serment selon lequel il avait effectivement acheté le terrain. En atteignant la tombe de Sidi Saïd n-Imalwan, lieu du serment, les cojureurs décidèrent de ne pas soutenir leur agnat, sachant très bien qu'il n'avait pas acheté cette surface. L'un de mes informateurs fut désigné parmi les cojureurs pour aller dire à B qu'ils ne voulaient plus prêter serment. Les cojureurs assemblés déposèrent une plainte au " bureau " de Msimrir, après que l'officier français des affaires indigènes les eut convoqués pour leur demander la raison de leur démission. Mon informateur lui dit que la raison en était que B n'avait pas acheté cette surface ; c'est alors que les cojureurs changèrent d'attitude et accusèrent mon informateur de fausse déclaration car en fait, ils désiraient prêter serment. Ils impliquèrent (sic) même que celui-ci (mon informateur) était payé pour faire cette fausse déclaration. L'officier des A.I. le mit en prison sous ces accusations, mais mon informateur était à présent décidé à faire entendre justice à travers le tribunal provincial de la loi coutumière à Qsars-souq (Errachidiya). Quand il s'y rendit avec tous les cojureurs et qu'on lui demanda pourquoi il n'avait pas prêté serment, il répliqua que jurer dans ce cas aurait été malhonnête et qu'il s'en tiendrait à cette décision. Les Français décidèrent alors qu'il devait prêter serment aux cojureurs afin de certifier qu'il n'avait pas reçu d'argent pour jurer contre B. L'affaire se termina ainsi et le serment fut prêté sur la tombe de Sidi Saïd n-Imalwan " , D.M. Hart, " Institutions des Aït Morhrad et Aït Haddidou ", *Recherches récentes sur le Maroc moderne*, actes de Durham, Publications du Bulletin économique et social du Maroc, 1979, pp. 65 et 66.*

(10) Ahmed Bouzidi, *Histoire sociale du Draa*, thèse pour l'obtention du DES en histoire (en arabe), Faculté des lettres et sciences humaines, Université Mohamed V, Rabat, 1988, p. 331.

de négociation, celui de la réception de la norme : ces négociations obéissaient à une logique de neutralisation permanente qui, au sein des sociétés segmentaires, empêchait toute concentration de pouvoir. Ainsi, aucun individu ne pouvait s'attacher le service permanent de cojureurs professionnels, notamment parce que les alliances changeaient perpétuellement ; de sorte que l'équilibre, chaque fois reconduit, ne l'était jamais sur les mêmes bases⁽¹¹⁾. Chaque équilibre successif devait être renégocié entre les groupes. Le troisième et dernier garde-fou résidait dans le poids des croyances et des pratiques religieuses. Le parjure était lourdement sanctionné. Religieusement, il conduisait en enfer et sociologiquement, il entraînait la perte de l'estime du groupe⁽¹²⁾. Cependant, il faut noter que chaque fois que cet équilibre instable était rompu, il conduisait à de terribles dictatures où le droit devenait totalement absent⁽¹³⁾.

Le droit musulman

Le deuxième registre qui structure l'imaginaire juridique marocain est le droit musulman. Nous sommes, là encore, dans le cadre de la norme négociée, mais une négociation pour ainsi dire " descendante ", léguée par Dieu à une collectivité. Le lieu de négociation de la norme s'est déplacé. La norme n'est plus produite par la société, elle est sous-traitée aux '*ulamas* qui la réinterprètent et la récrivent en fonction des contextes politiques et historiques⁽¹⁴⁾. Le niveau de négociation de la norme n'est plus de la compétence de toute la communauté, mais elle est déléguée aux '*fuqahā*', professionnels de la négociation de la norme, qui échappent plus difficilement aux pressions de la collectivité et à celles du prince. Autrement dit, la négociation se joue désormais entre trois acteurs, la communauté, le pouvoir politique et les '*ulamas*.

Dans le droit musulman, la dissociation totale entre la matérialité de l'infraction et sa preuve demeure, mais c'est l'aspect formel de la loi qui importe. Le croyant est tenu de respecter en premier les formes. Il lui est avant tout demandé de se conformer de façon formelle à la norme produite par Dieu. La récupération de cette institution berbère qu'est la cojuration illustre très bien cette proximité entre

(11) Ernest Gellner, *Saints of the Atlas*, London, Weindelfeld, 1969 ; D.M Hart, " Segmentary systems and role of "five fifths" in the rural Morocco ", *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, Aix-en-Provence, n°3, 1^{er} semestre 1967 et J.Waterbury, *Le Commandeur des croyants. La monarchie marocaine et son élite*, Paris, PUF, 1975. Voir également, M.Tozy et A.Lakhssassi, " Segmentarité et théorie des leff-s (Tahuggwat / Taguzult) ", à paraître dans Hespéris Tamuda.

(12) " *Le serment berbère, écrit Marcy, est en définitive une épreuve psychique, à base d'émotivité religieuse, subie par l'une des parties sous le contrôle de la jma'a et dans les limites d'ordre public fixées par la coutume ; les règles relatives à son fonctionnement sont la conséquence même de ces principes* ", Marcy, *op.cit.*, p.71.

(13) Abderrahman El Moudden, " Pouvoir caïdal et Makhzen au Maroc à la fin du XIX^e siècle: le cas d'Inawen ", *Bulletin économique et social du Maroc*, n°159-161, Rabat, 1986.

(14) J. Berque " Problèmes initiaux de la sociologie juridique en Afrique du Nord ", *Studia Islamica*, n°1, 1953.

droit musulman et usages locaux, même si le paradigme a globalement changé⁽¹⁵⁾. Ainsi, note Jacques Berque, "les " témoins ", en termes de *fiqh*, ce sont des gens qui au cours d'un litige rapportent certains faits, attestent certaines choses, et dont les dires sont soumis à une critique de véracité. Or il en va différemment de la réalité procédurale du Maghreb, dès lors qu'elle ne comporte plus la participation de l' " homme de bien " (*'adl*) lequel d'ailleurs, s'est déjà professionnalisé dans le sens d'un notariat instrumentaire, mais celle d'une " troupe " ou " turbe " d'intervenants, *laḥf*, que nulle critique d'honorabilité ne préparait à ce rôle de confiance. Le juge pourrait-il légitimement tenir compte de leurs affirmations ? Qu'on y prenne garde. Ce n'est plus la véracité qui est en jeu, et encore moins la vérité, mais la solidarité, l'effet de nombre. Étrange position qui semble aller à l'encontre des règles élémentaires de la *shari'a*. De fait, ce n'est pas sans réticence que la doctrine a dû, en la matière, se faire une raison. Elle l'a fait sur l'argument pessimiste qu'il existe bien des milieux où les plaideurs seraient dans l'impossibilité de produire des témoins (*'adl*)⁽¹⁶⁾ ". La primauté accordée par cette tradition juridique à l'aspect formel a donné naissance à toute la science des ruses (*hiyal*) ; au Maroc, elle a produit ce qu'on appelle *al-'amal al-fāsi* et *al-'amal as-sūsi*⁽¹⁷⁾, c'est-à-dire un certain nombre de pratiques qui prennent des libertés avec la norme, une liberté " surveillée " par le Prince, d'une part, et par la collectivité, d'autre part⁽¹⁸⁾.

Ainsi, l'adultère était condamné au prétexte qu'il constituait une menace pour l'équilibre du corps social. La norme, dans cette tradition juridique musulmane,

(15) " (...) la plupart des explications que cette société se donne d'elle-même sont étiologiques : elles rendent compte, en termes d'épistémologie et de morale musulmanes, de régularités dont certaines relèvent d'un compromis entre le principe et des faits résistants, d'autres de l'interférence entre sources hétérogènes, d'autres enfin de droits locaux auxquels on ne laisse pas dire leur nom. Aussi bien le magistrat, qui s'efforce de contrôler la société dans l'esprit de la doctrine, fait-il alterner le réalisme et la rigueur, l'intransigeance et l'indulgence, avec tous les degrés intermédiaires, face à la complexité des situations ", J. Berque, *Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb*, Paris, Sindbad, 1982, pp. 213-214.

(16) J. Berque, *ibid*, p. 216.

(17) " L'*orfi* (coutume) et l'*amal* (jurisprudence) sont les expressions les plus percutantes de cette capacité intégrative du social et subversive du dogme, même si ces procédures sont enclenchées sans beaucoup d'enthousiasme et au prix de mille précautions doctrinales ". Jacques Berque les considère comme l'expression d'une singularité géniale qui constitue la part vivante et perfectible du droit maghrébin. Il note cependant, comme pour la coutume, la gêne qu'éprouvent les *fuqahā* face à cette excoissance. Citant Al-Majwī il écrit : " Toute expansion de l'*amal* hors des limites de sa stricte définition est considérée comme vicieuse ". Il n'y voit qu'une cause de décadence de droit... ", M. Tozy, " Note de lecture sur *Essai sur la méthode juridique maghrébine* ", J. Berque, *Le Maghreb en deux mille titres, écrits et lectures sur le Maghreb*, Casablanca, Fondation du Roi Abdulaziz et Institut du Monde Arabe, 1991, pp. 8-10.

(18) " *Sijilmassi*, selon Berque, entoure de conditions précises la constatation d'un '*amal*. Selon al-Majjāsī, qui fut *cadi* de Moulay Ismaël, il faut en établir l'existence par l'attestation d'*adoul* (notaires) qui soient versés à la fois dans la pratique des cas d'espèce et dans la connaissance des principes généraux. Donc, éviter les errements actuels, à savoir que des scribes ignares, sans expériences du sens des termes de *maḥhur* et de *hadhdh*, pour ne rien dire du reste, répondent, si on les interroge : 'l'*amal* dispose ceci ou cela'. Cela, ce serait pur laxisme ! C'est donc le personnel du *fiqh* qui assumera non seulement les contrôles éthiques, mais les constats objectifs que requiert la vie en société ", J. Berque, *Ulémas... op.cit.*, p. 213.

était que l'adultère devait être puni par la lapidation. Cependant, dans la réalité des sociétés considérées, personne n'avait le désir, ni la volonté d'appliquer cette norme, par ailleurs clairement exprimée, de sorte qu'il fallait trouver des subterfuges. Concrètement, la preuve était assortie de conditions telles qu'elles étaient impossibles à réunir : l'adultère devait ainsi être attesté par deux témoins et ces derniers devaient être suffisamment près pour avoir pu faire passer un fil entre les amants. Autant dire que tout était fait pour que la norme soit suspendue au bénéfice d'arrangements au sein de la société⁽¹⁹⁾. De la même façon, l'institution du " bouc emprunté " (homme qui se prête, moyennant argent, à un faux mariage puis à la répudiation de " sa " femme, qui devient à nouveau licite pour son mari) permettait à un mari qui avait pourtant répudié trois fois sa femme de se remarier avec elle. Autre exemple, celui du droit commercial musulman dans lequel il est strictement interdit de bénéficier de rétributions non fixées à l'avance. Le droit, nourri par un contexte caractérisé par la précarité, répugne en effet à faire dépendre les contrats de l'aléa et veut que les contractants affrontent ensemble le risque. Ce principe interdit donc la pratique des taux d'intérêt variables ou le système du métayage. Dans ce dernier cas, pour contourner ces restrictions, les ouvriers et le patron sont amenés à devenir momentanément associés. Le principe de la rétribution aléatoire est ainsi contourné par le recours à la pratique de *khemmassat*, contrat d'association formel au terme duquel le *khammas* apporte sa force de travail, le propriétaire fournissant les semences, la terre et souvent l'attelage. Ce respect des formes n'empêche cependant pas les dérives. La répétition d'années de sécheresse entraîne une dépendance totale du *khammas*, incapable de rembourser les avances dues au propriétaire.⁽²⁰⁾

Dans cette tradition également, le système est préservé de l'anarchie par la présence des trois catégories d'acteurs : n'importe qui ne peut pas négocier la norme comme il l'entend ; le système est très structuré et il bénéficie lui aussi de garde-fous. D'une part, les *qāḍī* (ces " professionnels de la négociation " ou jurisconsultes) sont autonomes. En principe, aucune confusion n'est possible entre, d'une part, le pouvoir judiciaire et le pouvoir législatif et, d'autre part, le pouvoir exécutif. Historiquement, il n'y a eu que très peu d'immixtion du Prince dans les affaires des *qāḍī*⁽²¹⁾. D'autre part, le système est caractérisé par l'accessibilité de l'interprétation à tous : concrètement, tout individu a accès à un *qāḍī* ou à un *ʿālim* pour interroger la norme, la négocier et trouver la " sortie " grâce à cette science de la ruse évoquée plus haut. Au Maroc, les *fatāwī* (sing. *fatwā*) et les *nawāzil* (*responsa*, sentence juridique), constituent des sortes de solutions judiciaires ponctuelles n'ayant pas valeur de jurisprudence obligatoire et qui permettaient de répondre aux questions posées aux *ʿulamā*, aussi bien par des individus humbles que par des grands et des puissants. Les justiciables faisaient tout pour mobiliser cette machine à négocier la norme ; souvent, les *nawāzil* étaient payantes, mais cela était

(19) Aissa Ibn Ali Alami, *Kitāb an-nawāzil ou Nawāzil al-'Alami* (en arabe), Publications du Ministère des Affaires islamiques, 1983, p.112.

(20) A. Wancharissi, " La *khemassat*, association ou salariat ", *Al-Mi'iyār*, tome 8, p.151, Publications du Ministère des affaires islamiques, 1981.

(21) J. Berque, *Ulémas...*, *op.cit.*

considéré non pas comme de la corruption, comme un salaire, mais comme un *frūh*, c'est-à-dire un dédommagement symbolique qui enrichit, par la grâce, le donneur.

Au Maroc, ce système très souple a fonctionné, et fonctionne encore de façon marginale, de sorte qu'il a réussi à transformer le droit musulman et l'a amené à prendre en charge des pratiques très localisées. Ainsi, beaucoup de passages de *al-'amal al-fāsī* et *al-'amal as-sūsī* peuvent être considérés comme " hétérodoxes " par rapport au droit musulman, comme allant à l'encontre de la norme⁽²²⁾. Jacques Berque a particulièrement bien su en restituer l'esprit, loin des partis pris du positivisme.

" L'amal dans l'usage marocain, écrit-il, c'est un 'art judiciaire'. Ce n'est pas, comme l'avaient cru les premiers observateurs du Protectorat, une 'coutume' qui rétablirait à l'encontre de solutions livresques déduites du dogme d'autres règles inspirées, elles, du contexte objectif et procédant d'une élaboration collective. Le fiqh a ménagé de tout temps une part subsidiaire à la coutume, sans jamais la substituer au droit. L'amal, ce n'est pas non plus une 'jurisprudence' au sens que nous donnons à ce mot, à savoir une règle progressivement détachée des arrêts rendus et s'imposant peu à peu à la pratique, puis à la doctrine. (...) Ce n'est pas une codification, non plus (...) Bien plutôt, l'amal est-il une 'pratique', au sens judiciaire du terme (...), une pratique consignée par un faqīh à l'usage de ses confrères, dans une forme tendant à la proverbialité. D'où la traduction 'd'art judiciaire'. (...) En effet ce qu'il y a d'art, et même d'élégance professionnelle, de technique à demi dérobée, corporative en tout cas, manifeste que la matière procédurale, comme nous dirions en termes d'aujourd'hui, y revêt une importance privilégiée⁽²³⁾ "

Les pratiques de négociation sont allées très loin, notamment pour le contrat de *khamassat* (forme de contrat de fermage au cinquième de la récolte), illicite dans le droit musulman, mais largement pratiqué dans le droit marocain. Berque disait ainsi que *al-'amal*, " c'est la possibilité d'appliquer un dire isolé, *qawl shādhdh*, à raison de contingences spéciales aux lieux et moments ; la possibilité de faire jouer cette *exceptio necessitatis*, ou même cette *exceptio utilitatis*, que comporte la théorie malékite du bien commun. *L'amal* se pose en s'opposant au *machhūr*, ou thèse dominante, qu'il complète, écarte ou approprie⁽²⁴⁾ ". Cette ouverture du droit sur la pratique, sur les intérêts ponctuels des individus et des groupes n'a cependant jamais dégénéré outre mesure, notamment grâce aux garde-fous que constituent le référentiel éthique et religieux et, surtout, grâce à l'indépendance des jurisconsultes et plus encore à celle des *'ulamā*. Cette indépendance est souvent restée lettre morte, les pouvoirs politiques n'hésitant jamais à instrumentaliser la justice. Mais leurs actes étaient considérés comme iniques et hétérodoxes.

(22) Omar Al-Jidi, *L'orf et l'amal dans le rite malikite*, (en arabe) Imprimerie Fedala, Fedala, 1984.

(23) Jacques Berque, *Ulémas...*, *op.cit.*, pp. 197-198.

(24) Jacques Berque, *Essai sur la méthode juridique maghrébine*, Rabat, miméo, 1944, p. 37.

Le droit positif dans un régime autoritaire

Le droit positif est le troisième registre constitutif du référentiel juridique marocain actuel. Pour ce dernier également, les négociations tant au niveau de la production de la norme qu'à celui de sa réception par les différents groupes d'intérêt sont importantes. Cependant, les garde-fous qui assuraient le fonctionnement des registres traditionnels et musulmans ont plus ou moins disparu sous l'effet de l'évolution du régime politique. Notamment, le coût social et économique de la malléabilité du droit en fonction des humeurs du pouvoir central est devenu très élevé. Autrement dit, le système s'est, au cours du temps, grippé pour deux principales raisons.

En premier lieu, la constitution de la nation a eu pour conséquence la disparition de la fragmentation de la société. Or, cette fragmentation, basée sur cet équilibre précaire entre fusion et fission entre segments sociaux dans la culture tribale, est à la base même de la viabilité politique du groupe. Le droit garantit avant tout la reconduction sur des bases stables et structurées d'une norme négociée au niveau communautaire⁽²⁵⁾. La naissance de pouvoirs locaux puissants a entraîné la disparition progressive des structures segmentaires. La concentration du pouvoir aux mains des *amghār* (chefs politiques locaux), puis au XIX^e siècle aux mains des grands *caïds*, a abrogé toute possibilité de négociation entre intérêts fragmentés, au profit du seul pouvoir despotique, qu'il soit local ou central⁽²⁶⁾. " *En 1820, le sultan Mawlay Sulayman (1792-1822) distinguait parmi les gouverneurs, les catégories suivantes : ceux qui mangent et font manger, ceux qui ne mangent pas et ne font pas manger et ceux qui, comme les gouverneurs d'aujourd'hui, mangent seuls, et ignorent toute générosité*⁽²⁷⁾ ". Au cours du XIX^e siècle, écrit El Moudden, les échos des exactions *caïdales* se multiplient dans les correspondances sultaniennes. Le Makhzen semble avoir une attitude souple, réglant les litiges entre populations et *caïds* au cas par cas. Cependant, les nombreuses archives qui rendent compte de ces litiges nous permettent de réduire l'attitude makhzénienne à deux modèles essentiels : d'un côté, le Sultan se conforme à la norme islamique en tant qu'*imām* et contrôle ses gouverneurs, les réprime le cas échéant ; d'un autre côté, le Sultan applique une sorte de *realpolitik* et tire le maximum de profit des exactions des gouverneurs pour le *bayt al-māl* (trésor public)⁽²⁸⁾. La succession de l'État colonial, puis de celui de l'indépendance a permis la centralisation de cette allégeance au profit du seul pouvoir central, incarné par la monarchie.

Par ailleurs, les juges ont perdu leur autonomie. Alors que dans le système traditionnel, les juges bénéficiaient d'une autonomie au moins nominale, dans le

(25) R. Montagne, " Le développement du pouvoir des *caïds* de Tagontaft ", Collectif, *Mémorial Henri Basset*, Paris, Librairie orientale Paul Geuthner, 1928, pp. 183-184.

(26) Paul Pascon, *Le Haouz de Marrakech*, Rabat, publié à compte d'auteur, 1977.

(27) *Lettre sultanienne à L'amīn de la tribu des Ḥiāyina du Gharb*, Bibliothèque hassanienne, registre (kunnach) n° 657, p. 224.

(28) Abderrahman El Moudden, " Pouvoir *caïdal* ", *art.cit.*, p. 148.

système moderne, il n'y a autonomie des juges ni pour leur nomination, ni dans la gestion de leur carrière. Les jugements étant rendus au nom du Sultan, les juges ou les *'ulamā* n'ont plus le monopole d'ajustement de la norme ; ils ont été remplacés par des négociateurs directement liés à des intérêts politiques, ou plutôt à un seul intérêt politique et non plus à des intérêts sociaux et fragmentés. La disparition de l'autonomie des juges résulte du processus de réinvention de la tradition politique (*khilāfa*), initié par le Protectorat. Le *khalīfa*, dans cette nouvelle configuration réappropriée par le régime politique marocain indépendant, est devenu à la fois législateur, détenteur du pouvoir exécutif ainsi que du pouvoir judiciaire, confusion qui n'existait pas traditionnellement, y compris dans l'orthodoxie musulmane⁽²⁹⁾. Le référentiel du pouvoir se structure donc aujourd'hui à partir de l'idée d'une sorte d'absolutisme *califal* qui implique tout à la fois une disparition de la dualité de la norme et de la possibilité de la négocier, au stade de sa production aussi bien qu'à celui de sa réception par la société.

Le système politique actuel n'est pas arrivé à assurer la transition vers un lieu de négociation public de la norme, ou, autrement dit, l'installation d'une véritable démocratie qui aurait évacué le niveau religieux et moral de la norme et qui en aurait fait un instrument, un outil d'une régulation, d'un vouloir vivre ensemble, ponctuel, reconductible sur la base de nouvelles et périodiques négociations. De fait, la loi a été confisquée par le pouvoir politique au détriment des *'ulamā* et de la communauté ; la disparition de l'autonomie des juges a abouti à la suppression de l'accès des groupes sociaux les plus démunis aux acteurs et aux pratiques de négociation de la norme. De sorte que la négociation a été transformée en un loyalisme à une instance dominante : les arrangements antérieurement négociés par les *qādīs* et les *'ulamās* grâce, notamment, au respect de la forme et à la science des ruses, sont désormais tributaires de la façon et de l'intensité avec laquelle l'intéressé manifeste son loyalisme. Pour l'apprécier, le système a généré des intermédiaires agréés qui gravitent autour du pouvoir central : ces personnes possèdent la capacité d'user de la *shfā'a*, ils détiennent, autrement dit, le pouvoir d'intervenir ou d'intercéder pour les individus ou pour les groupes. Cette intercession est devenue rétribuée : la rémunération symbolique, celle des *'ulamā*, a disparu ; la rémunération sonnante et trébuchante des intermédiaires agréés constitue désormais une rente de l'entourage du Prince. En conséquence, la capacité à négocier est devenue fonction de la capacité de chaque individu ou groupe à mobiliser des soutiens dans les lieux de pouvoir. Pour amener la norme à correspondre aux intérêts collectifs ou individuels, les moyens politiques (changement de majorité par l'élection, dénonciation ...) sont de moins en moins opérants, alors que les moyens financiers le sont de plus en plus.

Les mots qui disent la relation de pouvoir autant que celle de patronage (*shfā'a* – intercession ; *khidma* – service ; *sukhra* – commission ; *ḥalwa* ou *qahwa* – sucreries ou café, versions *ḥalāl* du pot de vin) informent des dérives autoritaires ou

(29) M. Tozy, *Islam politique et monarchie au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999.

délictueuses du système traditionnel, mais rendent également compte des liens profonds entre passé et présent. La continuité historique n'est pas uniquement inscrite dans le lexique du quotidien, elle renvoie surtout à des discours construits qui permettent de décrire et de comprendre l'actualité politique, et plus récemment économique, du Maroc contemporain. Le fait que certains journalistes, voire des entrepreneurs, aient convoqué le concept de *harka* (campagne militaire que le Sultan entreprenait pour soumettre les tribus en rébellion ou collecter l'impôt au XIX^e siècle) pour rendre compréhensibles les modalités arbitraires de mise en œuvre de la " campagne d'assainissement " (lutte contre la corruption, que nous allons à présent analyser) montre bien que la profondeur historique et anthropologique des gestes et des représentations qui les portent n'est ni un anachronisme ni une simple lubie d'intellectuel ; elle est revendiquée d'abord par les acteurs eux-mêmes.

La " campagne d'assainissement " et ses suites : proposition de relecture

Ce détour historique et anthropologique permet ainsi une autre lecture de l'actualité judiciaire du Maroc et de la façon dont le pouvoir politique a traité la question de la " corruption ". À partir du référentiel historique constitutif de l'imaginaire juridique et politique marocain analysé plus haut, la corruption ne peut en aucun cas être considérée comme une question technique. Le fait que des mesures techniques, juridiques, économiques et financières soient actuellement préconisées comme moyen de lutte contre la corruption est assez révélateur du sentiment d'impuissance politique de nombreux acteurs au Maroc ; il traduit, en tout état de cause, une (fausse) naïveté⁽³⁰⁾.

Pour nous, en revanche, la " campagne d'assainissement " et ses suites⁽³¹⁾ constituent essentiellement un ajustement du corps des médiateurs agréés et un recentrage politique plus qu'une réelle opération de moralisation.

Les faits

La " campagne d'assainissement ", qui a eu lieu entre la fin 1995 et le début 1996, avait pour objet officiel de lutter contre la contrebande, le trafic de drogue, l'évasion fiscale et la corruption. Au cours de cette période, et particulièrement en janvier et février 1996, une grande publicité a été faite à ces " nouveaux fléaux " qui seraient censés saper l'économie marocaine et compromettent son insertion

(30) Cette naïveté peut se comprendre dans le cas de la Banque mondiale ou d'autres acteurs étrangers (Union européenne, donateurs bilatéraux). En revanche, elle est très étonnante de la part de Marocains : à ce propos, il est intéressant de lire les commentaires actuels sur les commissions anti-corruption, ainsi que les chartes anti-corruption qui circulent dans la presse ou dans certaines entreprises. Le positionnement moralisateur et paternaliste l'emporte largement. Pour un état des lieux de la corruption au Maroc, voir notamment N. Bouderbala, *op.cit* et Transparency Maroc, *La corruption au quotidien*, Casablanca, Editions Le Fennec, 1999.

(31) Pour cette partie, nous avons conduit de nombreux entretiens, de 1996 à 1999, et dépouillé la presse locale, notamment la presse économique (*La Vie Économique*, *L'Économiste*, *La Nouvelle Tribune*, *Le Journal*, etc.).

internationale. Un certain nombre de commerçants et d'industriels furent arrêtés ou simplement condamnés.

Cette campagne est, pour notre analyse, intéressante à plus d'un titre. Tout d'abord, elle a mis en évidence, pour la première fois officiellement et à grand renfort de publicité, l'importance de ces activités à la marge de la légalité et au cœur desquelles se trouve la corruption⁽³²⁾. Il va de soi que ces activités étaient largement connues de tous ; mais ce n'est qu'à ce moment-là qu'elles furent mises en scène et que des données quantitatives furent fournies⁽³³⁾. Ensuite, la campagne a montré que ces activités n'étaient pas marginales, mais que, au contraire, elles étaient le fait de tous, y compris (ou plutôt à commencer par) de grands hommes d'affaires bien connus sur la place. Elle suggère surtout que corruption et illégalité ne constituaient pas un dysfonctionnement, mais que ces dernières faisaient bel et bien partie à la fois du système économique et du système politique⁽³⁴⁾ ; autrement dit qu'il était impossible de distinguer le légal de l'illégal, le licite de l'illicite, le public du privé. De fait, la campagne a été vécue non pas comme une lutte ciblée contre les fraudeurs, les contrevenants à toutes sortes de règles, les corrupteurs et les corrompus, mais comme un moment d'extrême incertitude pour tous, d'exercice volontaire et puissant de l'arbitraire par le pouvoir central. En témoignent le ralentissement significatif de l'activité

(32) Les données chiffrées sont, bien entendu, à prendre avec précaution, étant donné leur caractère à la fois souterrain et extrêmement politique. Selon les douanes, en 1994/95 (base à partir de laquelle toute la campagne d'assainissement a été menée), le chiffre d'affaires de la contrebande se serait élevé à 3 mds de \$ (soit 27 mds de DH), équivalent à la production industrielle et représentant le tiers du PIB marocain ; la contrebande ferait vivre 600.000 personnes environ, sur une population active de 8 millions ; le manque à gagner douanier s'élèverait à 6 mds DH, soit environ 50% des recettes douanières. L'évasion fiscale entraînerait, selon des estimations émanant de l'administration des impôts, une perte de 50% environ des recettes fiscales. Enfin, selon les organismes de lutte contre le trafic de drogue américain, français et européen, l'activité narcotique serait devenue la principale source de devises du Maroc, le Maroc, le premier exportateur mondial de haschich et le premier fournisseur de l'Europe ; ces activités (production de haschich et réexportation de cocaïne et d'héroïne) rapporteraient, selon les instances officielles marocaines elles-mêmes, 2 mds \$ à l'économie du pays (c'est-à-dire sans compter les sommes réalisées et déposées à l'étranger, principalement en Europe).

(33) Dans la presse nationale (*La Vie Économique*, *Libération*, *Maroc Économie*, *Al Bayane*, *L'Opinion*, *La Nouvelle Tribune*, *L'Économiste*), des bulletins patronaux (*CEDIES Informations*) ainsi qu'au travers du débat sur les évaluations fournies par l'Observatoire géopolitique des drogues (*Géopolitique des drogues*, Paris, La Découverte, 1995 ; *État des drogues, drogue des États*, Paris, La Découverte, 1994 ; *Rapport d'enquête sur les enjeux politiques, économiques et sociaux de la production et du trafic des drogues au Maroc*, miméo, février 1994), des agences américaines (Bureau for International Narcotics and Law Enforcement Affairs, *International Narcotics Control Strategy Report*, Washington D.C., United States Department of State, March 1995) et les réponses fournies alors (c'est-à-dire en 1996) par le ministère de l'Intérieur (*Livre Blanc* répondant aux estimations des organisations spécialisées).

(34) Pour une analyse convergente, même si elle ne repose pas sur les mêmes références anthropologiques, voir J. Waterbury, "Endemic and planned corruption in a monarchical regime", *World Politics*, pp. 534-555.

économique et la quasi-paralysie des principaux ports du pays dans la première moitié de 1996.

Le *gentlemen' agreement* a permis de mettre un terme à cette campagne, qui, comme toutes les autres, pour être des moments brefs de la vie politique, n'en est pas moins symboliquement très importante. Les conséquences économiques de cette opération aidant, de même que la tentative d'organisation défensive au sein de la communauté des affaires, des discussions furent entamées au milieu de l'année 1996 avec, comme interlocuteur principal, le ministre de l'Intérieur. Celles-ci portèrent apparemment sur des mesures techniques susceptibles de favoriser une moralisation de la vie économique : furent décidées une réforme de la comptabilité, la modification de certaines législations, la discussion (et la critique, de la part du patronat) des modalités de privatisation et de concession de services publics (comme la cession de la RAD de Casablanca à la Lyonnaise des Eaux), la clarification du fonctionnement de la douane et notamment du régime des admissions temporaires, l'exigence de règles dans des secteurs économiques bien précis (par exemple, dans le secteur pharmaceutique), la constitution d'un comité d'éthique, etc.

Mais cet habillage technico-économique n'a caché à aucun des interlocuteurs la dimension politique des discussions : il s'agissait en réalité d'en finir avec une confrontation violente entre, d'une part, le pouvoir central et, d'autre part, des acteurs économiques considérés, à tort ou à raison à un moment donné, comme de potentiels dissidents. Autrement dit, il s'agissait de redéfinir la norme, de retrouver un équilibre entre forces et intérêts divergents.

Négociée pendant près d'un an, une amnistie fiscale a fini par clore cet épisode. La volonté royale de matérialiser la réconciliation négociée par le ministre de l'Intérieur fut techniquement mise en œuvre par le ministère des Finances qui a été d'autant plus engagé dans l'opération que celui-ci avait un besoin pressant de nouvelles recettes. Concrètement, la négociation entre la CGEM (Confédération Générale des Entrepreneurs Marocains) et le ministère des Finances a abouti à ce que l'on a nommé la " mise à niveau amnistiante ", c'est-à-dire un double processus de mise à niveau des bilans et de la comptabilité et d'amnistie fiscale. En échange de l'oubli de tous les contentieux et de l'absence de contrôle fiscal pendant quatre années (1994-1997), les entreprises ont accepté de payer, selon les cas, entre 0,65 et 0,16% de leur chiffre d'affaires (entre 0,25 et 0,06 % au titre de l'impôt sur les sociétés et entre 0,4 et 0,1% au titre de la TVA).

Deux caractéristiques du compromis révèlent de façon très éclairante son caractère politique : 1) la signature du compromis s'est faite sur la fiscalité, la plus politique des mesures économiques, la plus symbolique également ; 2) tous les secteurs, y compris ceux qui n'étaient *a priori* pas concernés par des fraudes massives (tels les banques, les assurances ou les grands groupes comme l'ONA ou

la SNI) ont été concernés par cette loi. En outre, pour bien signifier le caractère contractuel de l'amnistie, le patronat marocain a promis, en contrepartie de celle-ci, l'embauche de 1200 jeunes diplômés (c'est-à-dire de niveau Bac + 5), ainsi que l'application de la charte de l'entreprise citoyenne en accord avec les directives du comité d'éthique de la CGEM.

Un recentrage politique du système autoritaire

Une lecture techniciste et anhistorique de la " campagne d'assainissement " conduirait à la qualifier d'opération de " lutte contre la corruption ", puisque, d'une part, ont été condamnées sans ambages les pratiques contraires à la loi et aux règles en vigueur et que, d'autre part, les Commissions anti-corruption et les programmes de moralisation de la vie économique et administrative ont fleuri depuis lors. En revanche, une lecture anthropologique et historique oblige à remettre en cause cette vision quelque peu naïve des faits. Pour nous, ce long épisode fixe le nouvel équilibre entre le pouvoir central et les acteurs économiques et politiques marocains ; il doit plutôt être lu selon la grille traditionnelle des méandres des relations politiques et interprété comme un simple ajustement dans les modes de régulation du régime autoritaire marocain.

La " campagne d'assainissement " ne peut absolument pas être considérée comme une opération d'assainissement proprement dite, de moralisation de la vie économique, mais il faut y voir l'affirmation de la primauté du pouvoir central, l'exercice de l'arbitraire et de l'autorité du pouvoir central. En effet, la campagne a été aveugle ainsi que le suggère l'impossibilité de juger les nombreuses affaires soulevées. Au moment le plus intense de la campagne, l'unique ambition du pouvoir central était de montrer qu'il était le seul maître, le seul susceptible de modifier les règles du jeu, qu'il pouvait à tout moment casser un puissant, et que la modalité même de l'exercice de son pouvoir était d'entretenir le flou⁽³⁵⁾. La sensation de peur, d'incertitude et de perplexité qui caractérisait l'ensemble du monde économique s'expliquait précisément par cette redéfinition des normes en vigueur par le seul pouvoir central, sans participation des acteurs économiques à la négociation, le système était momentanément déstabilisé par le pouvoir central et à son profit ; la production de la norme s'est faite sans négociation, et seul le principe de loyalisme a effectivement fonctionné. Symbole, qui n'a échappé à personne, de cette volonté d'affirmation et de concentration du pouvoir, la douane

(35) Cela n'est d'ailleurs pas propre au régime politique marocain : en Afrique sub-saharienne par exemple, toutes les opérations de lutte contre la corruption doivent également se lire comme de grands moments de la vie politique (et surtout de règlement de conflits politiques) et les commissions anti-corruption comme de hauts lieux d'affirmation du pouvoir présidentiel. Voir à ce propos, L. Gouffern, " Les limites d'un modèle ? À propos d'*État et bourgeoisie en Côte d'Ivoire* ", *Politique africaine* n°6, mai 1982 ; J.F. Bayart, *L'État en Afrique. La politique du ventre*, Paris, Fayard, 1989 ; B. Hibou, *L'Afrique est-elle protectionniste ? Les chemins buissonniers de la libéralisation extérieure*, Paris, Karthala, 1996 ; J.F. Bayart, S. Ellis et B. Hibou, *La criminalisation de l'État en Afrique*, Bruxelles, Complexes, 1997.

a déménagé à Rabat, laissant un immeuble flambant neuf à l'abandon à Casablanca. De même, la justice n'a pas rempli sa fonction d'application de la loi, mais a rempli une fonction tribunitienne, une fonction d'annonce : la justice a traduit le fait que le pouvoir central avait, à un moment donné, considéré que les acteurs économiques avaient " exagéré " dans l'interprétation de la norme négociée et qu'il était temps d'ajuster à nouveau le système. Le pouvoir central s'est en quelque sorte senti menacé (ou a feint de l'être), considérant que les potentiels de dissidence devenaient trop puissants. L'ajustement du système consistait ainsi à réintégrer des activités et des hommes qui lui échappaient et à affirmer qu'il était le seul à monopoliser la définition des règles du jeu⁽³⁶⁾. Un dernier signe de cette suprématie hautement affirmée est suggéré par le vocabulaire employé à cette occasion : même si d'aucuns s'accordaient sur le sens politique de la campagne, personne n'a osé publiquement la qualifier autrement que par sa dénomination officielle de " campagne d'assainissement "⁽³⁷⁾. Et, dans le même registre, il est intéressant de noter le scepticisme qui s'est développé *a posteriori* à propos des données avancées à l'époque de la campagne : les chiffres de l'évasion fiscale ou des recettes tirées de la drogue sont des données hautement politiques, et les autorités centrales n'ont jamais vraiment confirmé les données avancées alors ; là encore, la production des références mobilisées dans la confrontation et le débat est un monopole du pouvoir central. Autrement dit, il n'y a eu aucune remise en cause sérieuse du système puisque, d'une part, le principe de la légalité a été largement bafoué et que, d'autre part, le pouvoir central a monopolisé la production de la norme et du discours.

La campagne est significative de certains enjeux économiques en ce qu'elle a mobilisé des sujets d'actualité : elle a contribué à légitimer le discours économique sur l'importance des relations saines et formalisées avec l'Europe, sur l'absolue nécessité de refondre la fiscalité, sur le besoin de compétitivité, etc. Mais elle n'a pas eu la signification apparente qu'elle se donnait quant à son objet même : elle n'a en aucun cas abouti à une remise en cause de la corruption et de l'illégalité ; bien au contraire, pourrait-on dire, dans la mesure où ces activités n'ont cessé d'exister, et même de se développer. En effet, le prix de la négociation du respect de la norme (autrement dit, la corruption) a même augmenté : les règles du jeu ont été, à ce moment-là, si perturbées, que les protagonistes ne savaient plus où donner, comment donner tout en considérant qu'ils se devaient, en outre, d'être particulièrement prudents. Par ailleurs, les condamnés de la " campagne d'assainissement " ont à l'heure actuelle tous été graciés et personne n'a pu vérifier s'ils s'étaient ou non acquittés du paiement des amendes qui leur avaient été infligées.

(36) B. Hibou, " Les enjeux de l'ouverture au Maroc. Dissidence économique et contrôle politique ", *Les Etudes du CERI*, n°15, avril 1996.

(37) Même si, en privé, nombre de formulations telles que " le Makhzen montre ses muscles " ou " le pouvoir se crispe " suggèrent bien que personne n'est dupe.

Dans ce contexte, le *gentlemen' agreement* doit être compris comme la redéfinition du corps des intermédiaires agréés gravitant autour du pouvoir central ; en l'occurrence, il s'agit nettement, d'une part, du ministre de l'Intérieur et, d'autre part, de certains hommes d'affaires. Cet accord constitue, de fait, le compromis trouvé entre les acteurs de la " campagne d'assainissement " et, en quelque sorte, la normalisation d'une dissidence créée par le pouvoir central pour mieux affirmer sa primauté. En effet, on ne peut donner trop de crédit à la thèse qui veut que la campagne ait été arrêtée grâce à l'organisation du patronat et à sa capacité à imposer son point de vue ; certes, ce dernier est arrivé à se faire entendre, notamment en mettant en avant les conséquences négatives de la campagne sur l'activité et l'image du pays. Mais l'autonomisation du monde économique par rapport au politique est toujours demeurée plus que limitée et fragile, dans la mesure où le Makhzen reste une force économique qui se nourrit de l'opacité et où l'imaginaire des acteurs économiques reste marqué par cette vision de soumission au pouvoir central. Une interprétation plus nuancée est que la présidence de la CGEM a été cooptée pour rejoindre l'establishment politique ; elle y est entrée non pas en tant qu'acteur politique, mais en tant que médiateur agréé, parmi d'autres personnalités du monde économique. La négociation a effectivement eu lieu, mais non pas à l'initiative du patronat ; elle a bel et bien été le fait du Prince, par l'intermédiaire du ministre de l'Intérieur. Il est à ce propos révélateur de noter l'absence du gouvernement dans ce processus de négociation et l'omniprésence du représentant du pouvoir central. Là encore s'illustre le principe dominant du système politique marocain, le contournement de la légalité et la primauté du loyalisme, constitutif d'une relation servile.

Les négociations entre le ministre de l'Intérieur et certains hommes d'affaires au nom de la CGEM, ainsi que la mise en œuvre de la " mise à niveau amnistiante " par le ministère des Finances doivent alors être interprétées, conformément à l'analyse anthropologique et politique présentée plus haut, en termes de ruse et de respect des formes. Dans la mesure où il était matériellement et politiquement impossible de mettre tout le monde en prison, la seule solution était d'absoudre tout le monde : d'où l'amnistie générale et sa mise en œuvre à travers une loi⁽³⁸⁾. Il fallait notamment, en ce qui concerne ce dernier point, donner aux grandes entreprises à participations étrangères, des arguments face à leurs actionnaires non marocains, dans une opération aberrante d'un strict point de vue juridique, économique et financier.

La " mise à niveau amnistiante " constitue donc en premier lieu une nouvelle modalité du principe de la dissociation totale entre l'effectivité de l'infraction et sa preuve légale puisqu'il n'y a eu aucune distinction dans le traitement des entreprises, qu'elles soient corrompues ou non, qu'elles aient ou non respecté la loi,

(38) Selon la loi de finances de l'année budgétaire 1998/1999 (BO n°4627 du 5 octobre 1998)

que leurs activités aient été licites ou non. Cette décision a été une initiative royale et les gouvernements, quels qu'ils soient, n'ont eu d'autre solution que d'assumer cette prise de liberté non surveillée avec le droit. C'est au gouvernement d'alternance qu'il a été donné, en l'occurrence, de mettre en œuvre cette mesure, et cela avec d'autant moins de scrupules que le nouveau gouvernement avait besoin d'argent. Les recettes financières tirées de l'amnistie se sont révélées non négligeables puisqu'on les estime aujourd'hui à 3,7 mds de dirhams⁽³⁹⁾. Cette somme a finalement été obtenue grâce à l'application de l'accord à l'ensemble du monde économique, traduisant par là sa signification politique : un loyalisme et une soumission au pouvoir central, et non pas une mesure sélective reflétant la réalité des infractions par rapport à la loi. En effet, la CGEM a négocié la fin de l'affrontement pour l'ensemble des acteurs, ne faisant aucune différence entre grandes et petites entreprises, entre entreprises plus ou moins respectueuses du droit, etc.

La " mise à niveau amnistiante " constitue en second lieu une absolution, un oubli du passé, un oubli des contentieux ; en somme une amnésie. La mise à niveau des bilans alliée à l'amnistie, en permettant une mise des compteurs à zéro, constitue une opération de régularisation et de banalisation de la corruption et de la fraude. Il va de soi qu'elle ne règle en rien les problèmes fiscaux et le non-respect de la loi : aujourd'hui comme hier, les fraudes demeurent, la capacité à ne pas payer ou à payer un minimum d'impôts reste fonction de la qualité de la relation politique, notamment avec le pouvoir central, le système des exonérations est toujours stimulé par des intérêts bien particuliers et générateurs d'inégalités, etc. L'amnistie n'a jamais été conçue, en effet, comme une garantie de rationalisation et de modification des comportements. Elle n'a notamment pas été accompagnée de mesures d'incitation à la transparence, même si de telles mesures sont sujettes à caution, comme l'illustre le précédent des centres de gestion, selon une loi votée avant la " campagne d'assainissement " qui n'a jamais été appliquée. Aujourd'hui comme hier, le tissu économique marocain est caractérisé par un dualisme : les grandes entreprises ne s'abaissent que rarement à entrer dans des fraudes vulgaires mais jouent, comme toute grande entreprise de n'importe quel pays, sur le montant et la nature des provisions, sur les charges et le rapatriement de fonds ; les petites et moyennes entreprises n'ont toujours pas clarifié leur comptabilité ; quant aux entreprises partiellement ou totalement dans l'informel, elles n'ont pas vraiment été touchées par la mesure puisque l'amnistie est fonction du chiffre d'affaires déclaré.

(39) Ce montant doit cependant être relativisé ; s'il représente une somme exceptionnelle sur l'année budgétaire, ce n'est que parce qu'il cumule des recettes dues normalement sur quatre années. En effet, cette amnistie fiscale doit être comparée aux résultats de quatre années de contrôles fiscaux. Or ceux-ci rapporteraient, selon les services fiscaux, en moyenne 1,2 mds DH par an, soit 4,8 mds DH sur 4 ans. On perçoit ici un autre aspect important de l'amnistie : une mesure d'urgence, parmi d'autres (ponction dans les grands Offices nationaux), pour respecter un déficit budgétaire de 3% seulement (au lieu des 5% prévisibles).

Cette inefficacité de la " mise à niveau amnistiante " est d'autant plus forte qu'elle est loin d'être la première en son genre et qu'elle a donc immédiatement été interprétée comme une opération saisonnière, comme une nouvelle procédure d'ajustement du système.

Enfin, l'amnistie peut être lue comme une reconnaissance de la corruption en tant que rouage essentiel de l'administration ; mais encore une fois, reconnaissance n'est pas condamnation, encore moins suppression. L'amnistie a, certes, été comprise comme le rachat, à l'administration, de son droit d'interprétation, droit à la source duquel elle trouvait son rôle d'intermédiaire agréé et... rémunéré, mais un rachat temporaire puisque l'amnistie ne concerne que quatre années. En outre, rien n'a été fait en rapport avec l'organisation et le rôle de l'administration dont le désordre et l'atomisation institutionnelle demeurent des instruments de brouillage des référents et de pouvoir.

En somme, la " campagne d'assainissement ", le *gentlemen' agreement* et la " mise à niveau amnistiante " font partie, à l'instar des *ħarka* des anciens temps, de l'ingénierie étatique, tout comme les conflits et les confrontations avec les grands personnages locaux⁽⁴⁰⁾. La " dissidence normalisée ", créée par le pouvoir central en tant qu'instrument lui permettant une gestion plus aisée de l'espace politique a été, une fois de plus, transcrite dans la sphère économique. Elle symbolise l'expression de la puissance du pouvoir central et lui permet de guider les négociations selon sa propre norme ; elle lui fournit donc une liberté sans surveillance puisque les contre-pouvoirs n'existent pas en tant que tels, et qu'ils sont immédiatement intégrés dans son jeu. La " campagne d'assainissement " et ses suites ont été les instruments du pouvoir central dans sa volonté de réorganisation de l'espace économique et politique par la ruse et la négociation. Mais la norme renégociée est fondamentalement la même que la précédente : jouer sur l'ambiguïté des statuts (public/privé notamment), sur le positionnement vis-à-vis de la loi (légal/illégal, licite/illicite), sur la définition de la norme (en affirmant quoi qu'il en soit la primauté du loyalisme) et demeurer la référence en toute opération d'envergure⁽⁴¹⁾. Le brouillage des repères est un mode de gouvernement⁽⁴²⁾ : le flou entre légal et illégal est un instrument de pouvoir largement utilisé, de même que le jeu sur les deux critères de gouvernement (la légalité et le loyalisme), incompatibles mais coexistants. La

(40) Sur l'importance politique et symbolique des *ħarka*, M. Tozy, *op.cit.* et pour l'actualisation économique contemporaine, B. Hibou, *op.cit.*

(41) Et cela n'a fondamentalement pas changé avec la mort de Hassan II et l'avènement de Mohamed VI, comme l'illustrent les péripéties autour de l'affectation des fonds issus de la vente de la licence GSM et la décision finale de l'allouer, contre tout principe légal, à une fondation (la Fondation Hassan II), en dehors de tout contrôle budgétaire et parlementaire.

(42) B. Hibou, " De la privatisation de l'économie à la privatisation de l'État " in B. Hibou dir. *La privatisation des États*, Paris, Karthala, 1999.

corruption fait partie de ces instruments au service du pouvoir central dans la mesure où elle est, par définition, une pratique qui chevauche les catégories, où elle est marchandisée par des médiateurs agréés et par les administrations. Et cela d'autant plus qu'il n'existe pas de garde-fous en l'absence d'une justice autonome et dans un contexte de monopolisation de la norme produite par le pouvoir central.

Conclusion : Une sortie du système ?

Comme nous venons de le montrer, la " campagne d'assainissement " et ses suites ne peuvent donc être comprises qu'en termes de recentrage politique. Notre interprétation est que ce recentrage s'est fait selon les règles en vigueur antérieurement, selon le référentiel à registres multiples analysé plus haut, et notamment selon le registre de l'absolutisme Califal. On peut cependant se demander si ce recentrage politique ne pourrait pas permettre, à terme, une sortie du système. Quelques indices pourraient le laisser envisager.

En premier lieu, et cela n'est pas forcément contradictoire avec l'interprétation précédente, on peut également voir dans la " campagne d'assainissement " et ses suites un premier pas vers une sortie du système autoritaire en ce sens que, pour la première fois, l'acteur individuel a été visible et reconnu dans la confrontation avec le pouvoir central : au centre de ce réajustement du système, on retrouve le contrebandier, le fraudeur, l'entrepreneur. On peut en quelque sorte y lire l'émergence de l'individu acteur politique, même si cette émergence reste des plus timides⁽⁴³⁾, étant donné la cohabitation concurrente de deux lexiques : le premier se réfère aux processus d'individuation (société civile, citoyen) et le second au système dit traditionnel dont le lexique est dominé par les concepts de sujet (*muhib*, *khādim*). De la même façon, le *gentlemen' agreement* peut être simultanément interprété comme l'affirmation de la prééminence du pouvoir central dans la définition des intermédiaires agréés, et comme l'émergence de l'individu-entrepreneur : dans le nouvel équilibre du système politique, les entrepreneurs s'affirment et l'attitude du patronat se modifie, par exemple avec la publication d'une déclaration sur l'éthique.

D'autres faits majeurs dans le domaine de la corruption peuvent, de la même façon, faire l'objet d'une interprétation ambivalente et apparemment contradictoire : l'activisme de *Transparency International* ne peut pas être interprété exclusivement comme l'expression de l'émergence de la " société civile " ; les membres fondateurs de cette association ont bien compris la dimension politique de la corruption, sa fonction centrale dans le système politique marocain. Mais par ailleurs, l'association, comme nombre d'entre elles, n'a été reconnue que tardivement par le pouvoir central qui continue à la tenir à l'écart ; surtout, elle semble préconiser un

(43) M. Catusse, *L'entrée en politique des entrepreneurs au Maroc : libéralisme et réforme de l'ordre politique*, thèse pour l'obtention du doctorat en sciences politiques, Université d'Aix-Marseille III, Institut des études politiques d'Aix-en-Provence, 1998-99.

travail technique, avec la mise en œuvre de lois et de mesures a-politiques, même si cette position est sans aucun doute justifiée par des choix tactiques. Là encore, on perçoit les embryons de sortie du système, mais là aussi on perçoit la capacité de ce dernier à les récupérer et à les englober dans son mode de gouvernement. Il en va bien entendu de même avec le rôle de la Banque mondiale et de ces diverses associations dans la constitution de la Commission anti-corruption instituée en septembre 1999⁽⁴⁴⁾ ou encore avec la réforme de la justice⁽⁴⁵⁾ : même si l'on peut se demander si l'on ne va pas vers un bouleversement du système, provoqué à la fois par des tensions internes et des pressions extérieures, il n'est pas sûr que l'on ne reste pas dans cette gouvernamentalité (caractérisée à la fois par la science de la ruse, le formalisme et l'absence de garde-fous) qui permet une adéquation formelle d'intérêts divergents au profit principal de l'intérêt politique du pouvoir central.

- Mohamed TOZY

Université Hassan II
Casablanca

- Béatrice HIBOU

CNRS
Paris

(44) La journée du 20 septembre 1999 (durant laquelle a été instituée une commission travaillant sur la corruption, à l'initiative de la Banque mondiale, mais sous l'égide du gouvernement) constitue une rupture indéniable : il était en effet hors de question, quelques mois plus tôt, que le gouvernement Youssouffi prenne en charge le dossier de la corruption. Ici aussi ce retournement peut être vu comme une réelle évolution ou, à l'inverse, comme une stratégie d'appropriation par le pouvoir central, stratégie destinée à neutraliser l'agitation de la société civile.

(45) La réforme de la justice a notamment abouti, en quelques années, à la création des tribunaux de commerce et des tribunaux administratifs. Cependant, dans cet exemple également, il est aisé de souligner les failles de la mutation : la formation et la compétence des juges n'ont pas été touchées par la réforme, et moins encore leur probité.

مقاربة أنثروبولوجية لموضوع الرشوة في المغرب

محمد الطوزي وبياتريس هيبو

ملخص :

يتطرق هذا البحث إلى موضوع الرشوة من خلال مستويين يحددتهما تخصص الباحثين الطوزي وهيبو : الاقتصاد السياسي والأنثروبولوجيا. وهذا التلاقح أدى إلى معالجة الموضوع دون التقييد بالضغط الأخلاقي الذي طالما أضفى بعض الضبابية على تناول ظاهرة الرشوة الاجتماعية والسياسية.

في مرحلة أولى حاول الباحثان معاينة الرشوة من خلال المتخيل الاجتماعي المغربي ورصد ثلاث دوائر منتجة لدلالات تحدد تصور الفرد المغربي وتعامله مع الرشوة :

- دائرة العرف الذي أنتج لقرون تصوراً خاصاً بالعلاقات القبليّة، وظروف إنتاج البيئة في علاقتها بمجتمع انقسامى وطغيان منطق " اللفين " .

- دائرة القانون الإسلامى الذي يعطى القاضي سلطة تقديرية تجعله المنتج الأول للقانون. وقد حاول الباحثان تبيان قوة المنظومة الأخلاقية في التقليل من بؤادر الانحراف القانوني.

- دائرة المخزن التي كانت وراء إنتاج مجموعات من الوسائط في إطار منظومة استبدادية أدت إلى تفكيك التوازنات الاجتماعية، وبالتالي إلى أزمة النظام.

في مرحلة ثانية حاول الباحثان تحليل مجريات أحداث منتصف السبعينيات، حيث عرف المغرب حملات تطهيرية أبان من خلالها النظام عن أنه ماض في سياسة القضاء على الرشوة.

وخلص البحث إلى أن هذه الحملة ليست إلا محاولة لإعادة التوازنات وتقليم أظافر بعض الجماعات التي تناولت إلى حد ما على المنطق التراتبي للنظام المخزني.

OUVERTURE ET REFORMES ECONOMIQUES

Mostafa BOULOUIZ

Si un mauvais régime commercial peut ruiner un pays, un bon régime commercial ne suffit pas à transformer un pays pauvre en pays riche.

Il n'est peut-être pas très exagéré de dire que l'État-providence a été la contrepartie de l'ouverture de l'Europe aux échanges.

Dani Rodrik, "Le débat sur la mondialisation", *Politique étrangère* 3, 1998.

Un double constat est à l'origine de cette réflexion sur l'ouverture et les réformes économiques :

- À partir du début des années 1980 le Maroc entame un mouvement d'ouverture et de libéralisation de ses échanges extérieurs, rompant ainsi avec l'orthodoxie de près de deux décennies qui avait privilégié un mode de développement basé sur l'industrialisation par substitution aux importations, c'est-à-dire un modèle fondamentalement protectionniste. Virage de bon sens, répondant à la saturation d'un modèle, ou soumission à la logique de la nouvelle orthodoxie que J. Williamson appelle le "Washington consensus"⁽¹⁾, un consensus qui refléterait un accord minimal entre les institutions financières issues de Bretton-Woods quant au diagnostic à poser et aux remèdes à prescrire aux pays en voie de développement qui sont en proie à des difficultés monétaires et/ou budgétaires ? La question reste posée mais toujours est-il que la mise en œuvre d'un programme d'ajustement structurel (1983), l'adhésion au GATT et la signature d'un accord de libre-échange avec l'Union Européenne ont constitué, pour le Maroc, les moments forts de cette évolution.

- Toutes les réformes engagées depuis vont s'évertuer à remettre l'économie marocaine sur les rails de la nouvelle orthodoxie. Cet aiguillage suppose, outre la libéralisation des échanges, la reconsidération du rôle de l'État, l'instauration d'une plus grande discipline budgétaire, la libéralisation du marché financier, les privatisations... Bref, le basculement d'une démarche à dominante keynésienne

(1) Y. Delazy et B. Garth : " The Washington consensus, contribution à une sociologie du néo-libéralisme ", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 121/122, mars 1998.

vers une approche plutôt " équilibriste " recouvrant deux types d'actions : des actions de redressement de la balance des paiements par résorption du déséquilibre entre offre et demande globales, et des actions de relance de la production de biens (surtout les biens exportables) qui visent à résorber les déséquilibres sectoriels⁽²⁾.

Ces réformes sont par ailleurs mises en œuvre dans un environnement économique doublement contraint :

- par l'urgence de combler un déficit social considérable et qui, de surcroît, s'est amplifié sous l'effet combiné de dix années d'ajustement structurel (1983-1993) et de croissance erratique qui les a accompagnées ;
- par le déficit de compétitivité que l'entreprise marocaine hérite de la longue phase de développement protégé. Ce déficit sera d'autant plus difficile à combler que tous les indices tendent à montrer une diminution des financements sur fonds publics et que les anticipations des entreprises sont plutôt pessimistes.

Équation de politique économique difficile s'il en est, qui appelle, au-delà d'ajustements macro-économiques parfois incontournables, un ajustement qui touche en même temps à la doctrine et à la stratégie de développement dans ses déclinaisons micro-économique, macro-économique et sociale. En effet, et comme le souligne E.Todd, *"si, en ce début de millénaire, la suprématie idéologique du libre-échange est une évidence (...), la question générale, atemporelle, de la supériorité intellectuelle de l'argumentation libre-échangiste n'est absolument pas réglée"*⁽³⁾. Lorsqu'en 1933, au cours d'une conférence sur l'autosuffisance nationale Keynes abjure le libre-échangisme de sa jeunesse, il met l'accent sur le lien entre cohésion sociale et performances économiques et pourfend l'absurdité d'une spécialisation engendrée par le seul libre-échange⁽⁴⁾.

I. Le Maroc et la zone de libre-échange : un mariage de raison ?

Dès 1856, Friedrich List répondait à ceux qui considéraient que le libre-échange ne pouvait mener qu'à la richesse et à l'harmonie universelles, qu'un retour à l'histoire nous apprend

" comment un commerce entièrement libre avec des nations plus avancées a été avantageux aux peuples encore dans les premières phases de leur développement, mais comment ceux qui avaient fait un certain chemin n'ont pu qu'au moyen de certaines restrictions à leur commerce avec les étrangers aller plus loin et rejoindre ceux qui les avaient devancés. " Et d'ajouter :

" L'élévation des peuples agriculteurs au rang de peuples à la fois agriculteurs, manufacturiers et commerçants ne saurait s'opérer d'elle-

(2) Voir Gérard Grellet, *Les politiques économiques des pays du Sud*, Paris, PUF, 1994.

(3) Emmanuel Todd, préface de l'ouvrage de Friedrich List, *Système national d'économie politique*, Paris, Gallimard, 1998.

(4) Voir John Maynard Keynes, *Collected Writings*, vol. 21 : "National self-sufficiency ", cité par Emmanuel Todd, op. cit., p. 34.

même, sous l'emprise du libre-échange, que dans le cas où toutes les nations appelées à l'industrie manufacturière se trouveraient dans le même moment au même degré de civilisation, où elles ne constitueraient aucun obstacle au développement et aux progrès économiques des unes et des autres par la guerre ou par des lois de douane. ⁽⁵⁾

C'est à l'aune, non pas du " degré de civilisation " que nous nous proposons de lire l'accord sur la zone de libre-échange euro-marocaine conclu en 1996, mais, plus modestement à celle des motivations stratégiques des deux partenaires.

1.1. La rénovation de la politique méditerranéenne de l'Europe.

On peut considérer que les 27 et 28 novembre 1995 l'Europe a, pour la première fois, formalisé un projet global de partenariat avec son flanc sud. Une idée force jalonne ce projet : *" Faire du bassin méditerranéen une zone d'échange et de dialogue qui garantisse à la fois la paix, la stabilité et la prospérité qu'exigent le renforcement de la démocratie, un développement économique et social durable, la lutte contre la pauvreté et la promotion d'une meilleure compréhension entre les cultures "* ⁽⁶⁾.

D'emblée, l'U.E. entend placer les relations avec son flanc sud dans un cadre nouveau, qui déborde largement la sphère étriquée des accords commerciaux et des protocoles financiers dans laquelle se maintenaient les accords de coopération de première et deuxième génération. C'est sans ambages qu'elle affirmait sa préférence pour une approche plus ouverte de la coopération ⁽⁷⁾.

Trois séries de considérations sont à l'origine de la nouvelle démarche européenne :

- des considérations d'économie internationale : paradoxalement, la mondialisation et l'ouverture du commerce mondial qui l'accompagne sont à l'origine d'un renforcement des regroupements régionaux autour des pôles dominants de la triade : mise en place de l'accord de libre-échange nord-américain (A.L.E.N.A.) et présence massive des investisseurs japonais en Asie ⁽⁸⁾ - autant d'évolutions auxquelles l'U.E. ne pouvait rester insensible pour maintenir sa position concurrentielle dans les duels qui l'opposent aux deux autres blocs ⁽⁹⁾ ;

(5) F. List, *op. cit.*

(6) Voir la " Déclaration de Barcelone " adoptée à l'issue de la conférence euro-méditerranéenne (27/28 novembre 1995), *Revue de l'A.E.M.*, avril 1996.

(7) Les participants à la conférence de Barcelone conviennent d'établir *"un partenariat global - partenariat euro-méditerranéen - à travers un dialogue politique renforcé et régulier, un développement de la coopération économique et financière et une valorisation accrue de la dimension sociale, culturelle et humaine, ces trois axes constituant les trois volets du partenariat euro-méditerranéen"*. Par ailleurs, *"les participants soulignent l'importance qu'ils attachent au développement économique et social durable et équilibré dans la perspective de réaliser leur objectif de construire une zone de prospérité partagée"*. Voir la " Déclaration de Barcelone ".

(8) Voir Mario Dehove, " Mondialisation et innovation institutionnelle ", *Les Temps Modernes*, 607, 607, janvier/février 2000.

(9) Voir S. Dkhissi " La zone de libre-échange : un outil de compétition inter-blocs ", *A.E.M. Le Maroc et la mondialisation de l'économie*, Rabat, A.E.M., 1997.

- des considérations de politique intérieure : toutes les prévisions convergent dans le sens d'un élargissement des écarts démographiques et de niveau de vie entre les deux rives de la Méditerranée⁽¹⁰⁾ ; face au risque d'une plus forte pression migratoire - " la misère ignore les frontières " -, l'Europe considère que, au-delà de l'approche sécuritaire institutionnalisée par les accords de Schengen, une bonne alternative serait de sédentariser les candidats à l'émigration dans leurs pays en y encourageant les politiques de développement⁽¹¹⁾ ;

- des considérations géopolitiques : la chute de l'U.R.S.S. et les différentes initiatives américaines dans la région⁽¹²⁾ ont incontestablement contribué à une plus grande implication de l'Europe dans une région où elle dispose en outre du double atout de la proximité géographique et historique.

Sur la base de ces considérations, l'accord de Barcelone prévoit trois volets de partenariat : un volet politique et sécuritaire ; un volet économique et financier dont l'ambition est de construire une zone de prospérité partagée ; et un volet social, culturel et humain. Ce sont ces mêmes orientations qui sous-tendent l'accord d'association U.E-Maroc⁽¹³⁾ - l'une de ses principales stipulations est sans conteste la mise en place progressive d'une zone de libre-échange, contrainte que les opérateurs marocains n'ont cessé de dénoncer⁽¹⁴⁾ - qui devrait d'ici 2012 déboucher sur la libération totale et réciproque des échanges de produits industriels⁽¹⁵⁾. Quant aux produits agricoles, ils sont tout simplement renvoyés à des négociations ultérieures et resteront de ce fait soumis à une kyrielle de contraintes que les exportateurs marocains, eux aussi, n'ont cessé de dénoncer.

Pour le financement de cet accord, l'U.E. a opté, dans le cadre du programme MEDA, pour une approche nouvelle :

(10) "Déjà énorme aujourd'hui, l'écart de P.I.B. par tête d'habitant entre l'Union Européenne et les pays du Maghreb et du Machrek se creuserait jusqu'à l'insupportable : il serait en 2010 de 20 contre 1 ... Tout doit être fait pour enrayer, avant qu'elle ne s'emballe, la dynamique de l'affrontement", in *Communication de la Commission des Communautés Européennes au Conseil et au Parlement Européen* (19 octobre 1994).

(11) Voir Georges Tapinos, " Immigration et zone de libre-échange ", in *Cahiers de la Fondation Abderrahim Bouabid*, 7, juillet 1997.

(12) En particulier la conférence sur l'Afrique du Nord et le Moyen Orient de Casablanca et Amman (1994, 1995) et le parrainage du processus de paix au Moyen-Orient.

(13) Cet accord qui est le troisième du genre après ceux qui ont été conclus avec la Palestine et la Tunisie, est entré en vigueur le 1 mars 2000, soit plus de quatre années après sa signature (novembre 1995).

(14) Les exportations agricoles marocaines resteront soumises au contingentement et, conformément aux dispositions de la P.A.C., au respect de prix de référence et des taxes compensatoires.

(15) Il faut rappeler qu'en matière de produits industriels, le Maroc a toujours bénéficié d'un régime préférentiel. La nouveauté réside dans le fait que le Maroc s'engage, au nom du principe de la réciprocité, à éliminer progressivement les droits de douane et taxes, d'effet équivalent, applicables aux produits industriels originaires de la Communauté et à supprimer, dès l'entrée en vigueur de l'accord, toutes les restrictions quantitatives.

- l'allocation financière n'est pas automatique mais conditionnée par la capacité d'absorption du pays ;

- l'État n'est plus le partenaire exclusif du programme puisque collectivités locales et associations de la société civile peuvent également en bénéficier⁽¹⁶⁾.

Pour la période 1996-1999 le montant financier retenu est de 630 millions d'euros à répartir entre l'appui à la transition économique (42%) et le renforcement de l'équilibre socio-économique (58%)⁽¹⁷⁾.

En résumé, on peut dire que l'offre européenne aux pays méditerranéens, en général, et au Maroc, en particulier, s'articule parfaitement à la vision stratégique de l'Union, celle d'une puissance régionale à la recherche des moyens de faire avancer l'idée qu'elle se fait du monde : à un monde où la suprématie américaine s'exerce aussi bien " sur l'économie, la monnaie, la technologie, le domaine militaire que sur les modes de vie, la langue et les produits culturels de masse ", à quoi l'Europe entend substituer "un monde multipolaire, diversifié et multilatéral". Celui-ci ne se construira qu'avec un pôle européen fort au double plan de ses propres institutions et du niveau d'implication de son " *hinterland* "⁽¹⁸⁾.

1.2. Le libre-échange vu du Maroc

Par son adhésion au GATT, en mai 1987, puis à l'OMC, en avril 1994, et par la signature de l'accord d'association avec l'Europe, en février 1996, le Maroc s'est résolument inscrit dans la dynamique d'ouverture qui agite depuis peu la planète. En institutionnalisant de la sorte son ouverture, il chercherait à profiter de ses avantages en envoyant un signal d'irréversibilité des réformes. De ce fait, il donne à croire qu'il adhère explicitement aux préceptes de la théorie classique de l'économie internationale qui affirme le caractère systématique des gains et l'optimalité du libre-échange et qui considère, par ailleurs, que deux pays ont toujours intérêt à commercer : chacun d'entre

(16) Le pays concerné doit d'abord élaborer un " Programme Indicatif national " qui doit lui-même tenir compte " d'une stratégie économique et sectorielle élaborée conjointement avec les responsables de la Commission européenne ". Ensuite chaque projet est soumis à instruction et à avis favorable du Comité M.E.D. de Bruxelles à l'issue duquel la convention peut être signée.

(17) L'appui à la transition économique comporte deux volets : l'appui à l'ajustement structurel, qui est soumis à une forte conditionnalité puisque le déboursement est lié - entre autres conditions - à la réduction du déficit budgétaire, à la réforme fiscale, à la mise en œuvre d'une politique libérale de change, à la réforme du secteur financier et à la promotion du secteur privé ; quant au renforcement de l'équilibre socio-économique, il " vise à réduire les contradictions internes existantes de la société et par conséquent à mieux la préparer à l'avenir ". Les axes retenus englobent la lutte contre la pauvreté, l'amélioration des services sociaux et le développement du monde rural, le soutien aux infrastructures et l'appui à la société civile. Cf. *La Lettre d'information de l'U.E.*, 164, 3e trimestre 1999.

(18) " *Le monde multipolaire que nous voulons ne se conçoit que si l'Union européenne constitue un de ses pôles : une Union européenne ayant atteint son point d'équilibre institutionnel et ses limites géographiques, après avoir maîtrisé son élargissement, et ayant noué avec les autres grands ensembles mondiaux et ses voisins immédiats de l'Est et du Sud des relations de partenariat stratégiques ; une Union européenne pôle exemplaire du monde multipolaire* ", Hubert Védrine, " Le monde au tournant du siècle ", *Politique étrangère*, 4, 1999, p. 820.

eux se spécialisera dans les secteurs où il dispose d'un avantage comparatif ou d'une meilleure dotation factorielle, ce qui stimulera un commerce de produits différents - dit commerce interbranches - et accroîtra le bien-être de tous.

Au regard des faits, rien n'est moins sûr puisque les retombées probables de l'ouverture demeurent largement méconnues. C'est ainsi qu'on peut lire dans un document récent du ministère marocain des Finances :

"La création de la zone de libre-échange aura des retombées multiples sur l'économie nationale, dont l'appréciation et la quantification sont une entreprise difficile et complexe. L'étude en cours de lancement par la Direction des Études et des Prévisions Financières a pour objet d'évaluer, de manière dynamique, les impacts macro-économiques et sectoriels de cet accord. Elle permettra ainsi de mettre en évidence les réformes et les actions qui s'imposent pour mettre l'économie nationale sur le sentier du développement économique et du bien-être"⁽¹⁹⁾.

Cette absence de visibilité et ce diktat du court terme ne peuvent que corroborer le caractère réactif de l'ouverture et le "spontanéisme compétitif" qui ont accompagné celle-ci dès l'adoption du P.A.S., qui voudraient que la mise à niveau de l'économie relevât plus des injonctions du marché que d'une réelle volonté de maîtriser l'ouverture⁽²⁰⁾. Sinon, comment comprendre le retard accumulé dans la mise en application de l'une des rares réflexions stratégiques engagée dans le cadre du projet "Maroc Compétitif" (1996) et qui avait ciblé quatre "grappes pilotes" - tourisme, textile/habillement, produits de la mer, électronique et technologie de l'information - supposées être à la base de la restructuration du tissu productif ?

Tout se passe comme si tous les acteurs économiques appréhendaient le coût social et politique de la mise à niveau et de la restructuration du système productif national. Les tergiversations qui accompagnent l'élaboration du code du travail ou la loi sur les sociétés anonymes sont à cet égard plus que symptomatiques.

Tout se passe comme si l'on voulait éluder le fait que les gains du commerce international ont pour corollaire inévitable les pertes que subissent fatalement les entreprises et les travailleurs. Les expériences menées dans l'Europe d'après-guerre et celle des puissances exportatrices de l'Asie de l'Est sont pourtant là qui prouvent que sans un véritable contrat social et sans un engagement budgétaire – obtenu par des dépenses de transfert sociaux⁽²¹⁾ au profit des catégories sociales les plus vulnérables aux risques externes - les effets pervers de l'ouverture risquent de l'emporter.

(19) Cf. *Rapport économique et financier du projet de loi de finances du second semestre 2000*, Ministère de l'Économie et des Finances, avril 2000.

(20) N. El Aoufi, " La réforme économique : stratégies, institutions, acteurs ", *Monde arabe-Maghreb-Machrek*, 164, avril-juin 1999.

(21) "L'exemple de l'Europe et de l'Asie nous enseigne que les pays qui ont réussi la mondialisation ont eu des gouvernements favorables aux forces du marché, mais qui ont mené des politiques publiques actives et fourni une couverture sociale adéquate. Ils ont choisi la condition de leur intégration dans l'économie mondiale (...) Les travailleurs et les autres groupes qui pouvaient craindre de faire les frais de l'ouverture aux échanges sans en toucher les bénéfices ont reçu l'assurance que leurs intérêts étaient pris en compte". Voir D. Rodrik, "Le débat sur la mondialisation", *Politique Étrangère*, 3, 1998.

2. Réformes économiques et enjeux stratégiques pour le Maroc.

Face aux risques de déstabilisation du tissu économique et social inhérents à l'ouverture, la réflexion devrait s'approfondir sur deux plans :

- Au plan de la micro-économie : les points faibles de l'entreprise marocaine sont aujourd'hui connus de tous. Il suffit d'en rappeler les plus saillants : sous-capitalisation des PME, absence de planification, faible écoute du marché local, gestion archaïque de la force de travail, sous-encadrement, prise en compte insuffisante des problèmes de qualité... Ces éléments de diagnostic, qui aujourd'hui font florès, imposent une mutation rapide de l'entreprise et sa mise au diapason du management moderne. Elle doit, en l'espace de la petite décennie qui nous sépare de 2010, mettre en œuvre de nouveaux choix stratégiques en même temps que leur support organisationnel. Le comportement défensif qui a permis aux entreprises et aux groupes marocains de croître à l'ombre d'un dispositif de protection étanche n'est plus de mise. Certaines positions considérées comme acquises sur les marchés européens doivent faire l'objet, du fait de la généralisation du libre-échange à tous les concurrents du Maroc, d'une stratégie de reconquête permanente. En effet, dans le contexte de l'ouverture à des partenaires/concurrents plus puissants et plus performants à tous égards, et dans le contexte d'une compétition mondiale exacerbée, les cadeaux se feront rares ; et si, par certains aspects, le monde est effectivement devenu un grand village, l'échange international, lui, s'effectue toujours entre partenaires inégaux en lutte pour plus de parts de marché ou pour l'amélioration de leur place dans la hiérarchie industrielle mondiale. C'est dans ce sens que, si mise à niveau il y a, celle-ci doit privilégier les fonds propres et considérer les financements extérieurs comme de simples appoints⁽²²⁾.

- Au plan de la macro-économie et de la stratégie de développement : la réflexion doit se poursuivre sur l'élaboration d'un réajustement sectoriel au profit de l'industrie dont la contribution au P.I.B. ne dépasse pas les 20% (20% pour l'agriculture et 60% pour les services). Cette réflexion doit, sur la base d'un bilan lucide du mode d'industrialisation suivi jusqu'à aujourd'hui trouver les ressorts qui permettront :

a) de déclencher une dynamique de la productivité et du cercle vertueux qui doit l'accompagner : selon le dernier rapport de l'Observatoire de la compétitivité internationale du Maroc, la productivité de la main-d'œuvre (P.I.B./personnes employées) s'établirait à 7.900 \$ contre une moyenne de 12.800 \$ pour les pays émergents retenus dans l'échantillon (30.000 \$ pour la Grèce et 15.000 \$ pour le Chili) ;

b) de faire en sorte que les activités de sous-traitance ne constituent plus une entrave aux fonctions de conception et d'innovation sans lesquelles la compétitivité resterait une simple chimère.

(22) Le coût total de la mise à niveau est estimé à 45 milliards de dirhams. L'enveloppe globale du programme MEDA est de 6,5 milliards de dirhams pour la période 1996-99.

Autant d'exigences qui rendent plus que vitale la recherche d'une parfaite synergie dans les programmes et l'action des entreprises, du système bancaire et financier et de l'État. Il s'agit d'approfondir le débat engagé (dans le cadre de la préparation du plan quinquennal 1999-2003) sur la stratégie de développement adjacente à l'ouverture de l'économie marocaine parce que le pari de l'ouverture concerne et engage l'ensemble de la collectivité nationale. Il s'agit en effet de rendre conciliable et complémentaires les stratégies compétitives des entreprises et une stratégie nationale d'insertion dynamique dans la division internationale du travail, du pouvoir et la mondialisation à l'œuvre aujourd'hui. Cela suppose une réallocation des ressources vers les secteurs les plus entraînants, seule à même de contrer la volatilité de notre croissance et son extrême vulnérabilité aux aléas climatiques et aux caprices de nos principaux partenaires.

Dans une telle configuration, le rôle de l'État doit être déterminant. Comme le souligne la note d'orientation pour la préparation du plan 1999-2003, le retard que connaît le pays milite en faveur d'une nouvelle approche de la problématique du développement. Cette approche se veut globale, car elle inclut outre la réforme de l'environnement institutionnel de la croissance (administration et justice), la mise à niveau du tissu productif, la dynamisation du secteur financier, l'insertion dans la société de l'information, et la réduction des inégalités sociales et spatiales (promotion de l'emploi, réforme du système éducatif, lutte contre la pauvreté, généralisation de la protection sociale, ...).

Dans un contexte de raréfaction des ressources publiques et de rigidités budgétaires, le pari est audacieux. Le gagner va dépendre de la capacité de tous les acteurs à résister aux appels des sirènes d'une mondialisation débridée pour laquelle il n'est d'issue que dans la soumission à une politique économique standardisée (État minimum, laisser-faire, privatisations, flexibilité et *dumping* social). Une bonne insertion dans l'économie mondialisée ne se décrète pas, mais elle se construit avec des partenaires décidés à créer, *intra muros*, le contrat social, l'ordre juridique, l'organisation politique et le système fiscal qui seront en mesure d'harmoniser croissance économique et développement social.

Le cœur de l'économie est à l'intérieur même du pays et l'essentiel se joue dans la proximité.

Mostafa BOULOUIZ

Fondation A. Bouabid

الانفتاح والإصلاحات الاقتصادية

مصطفى بولويز

ملخص :

ملاحظتان اثنتان شكلتا منطلق هذه الدراسة حول الانفتاح والإصلاح الاقتصادي : أولاً : في بداية الثمانينيات شرع المغرب في حركة انفتاح اقتصادي وتحرير لمبادلاته الخارجية، وذلك بعد حقبة عقدين من الزمن فضل خلالها سياسة حمائية. ثانياً : كل الإصلاحات التي تم نهجها منذ ذلك التاريخ تهدف إلى وضع الاقتصاد المغربي على السكة الاقتصادية الجديدة. وهذا التوجه يفترض، بالإضافة إلى تحرير المبادلات التجارية، إعادة النظر في دور الدولة وفرض صرامة أكبر على الميزانية، وتحرير السوق المالي، وتشجيع الخصخصة... وبعبارة موجزة، إنه الانتقال من نهج سادت فيه النظرية "الكينزية" (Keynes) إلى مقاربة "توازنية" تتجلى في مبادرات من صنفين : من جهة مباشرة أعمال تقويم ميزان الأداءات بواسطة امتصاص الاختلال بين العرض والطلب، ومن جهة ثانية القيام بما من شأنه تنشيط الإنتاج، خاصة إنتاج المواد التصديرية، الرامي إلى القضاء على الاختلال بين القطاعات.

وفي هذا الشكل يكون دور الدولة فعالاً في التمسك بمعالجة جديدة لإشكالية التقدم. ومن الواجب أن تكون المقاربة شاملة لكونها تتضمن إصلاح المؤسسات (الإدارة والعدل)، وتحسين خلايا الإنتاج، وتنشيط القطاع المالي، والانخراط في مجتمع الاتصالات العصرية، وتقليص الفوارق الاجتماعية والجهوية (إنعاش التشغيل - إصلاح النظام التعليمي - محاربة الفقر - تعميم الضمان الاجتماعي، الخ).

تلزم جرأة كبيرة لتحقيق كل ذلك في ظل ظرفية تتسم بندرة الموارد العمومية وبانعدام المرونة في الميزانية. لكن ربح الرهان سيرتبط بقدرة كل الفاعلين على مقاومة نداءات العولمة التي لا ترى الحل إلا في الخضوع لسياسة اقتصادية موحدة النمط (تقليص دور الدولة - الحرية الاقتصادية - الخصخصة - المرونة...). إن شركاء عازمين على خلق ظروف هذه النقلة على المستوى الداخلي : عقد اجتماعي - نظام قانوني - إصلاح سياسي ومالي. بذلك يمكن التطلع إلى تحقيق الانسجام بين التطور الاقتصادي والتنمية الاجتماعية.

LES REFORMES SOCIALES AU MAROC LE VOLONTARISME POLITIQUE FACE AUX CONTRAINTES DU REEL

Mohammed Najib GUEDIRA

Depuis une dizaine d'années, le discours sur le social a pris, au Maroc, une place de plus en plus importante. On pourrait même dire qu'il a été, jusqu'à un certain point, galvaudé. Cette tendance a été particulièrement forte après la fin de la phase d'ajustement structurel qui a certes permis au pays de rétablir les grands équilibres financiers, mais qui dans le même temps a approfondi les déséquilibres sociaux. Par la suite, et notamment depuis l'avènement du gouvernement "d'alternance" et l'accession au Trône du nouveau Roi, Mohammed VI, ce discours a commencé à déboucher sur des actions et sur une ébauche de politique sociale.

Plusieurs facteurs expliquent l'émergence de cette nouvelle politique. Le premier renvoie à la situation sociale que connaît le pays, et aux fractures sociales, et politiques, qu'elle induit. Le second se réfère aux évolutions économiques et politiques vécues durant la décennie 1990, aussi bien sur le plan international (mondialisation, fin de la guerre froide) que sur le plan interne (appauvrissement, radicalisme islamiste, émergence de la société civile...). Nous allons tenter, dans le cadre de la présente étude, de résumer dans ses grandes lignes la situation sociale du pays, puis de mettre en évidence, partiellement et partialement, certains éléments qui pourraient favoriser l'amélioration de cette situation sociale, ainsi que ceux qui pourraient l'entraver.

1- L'état des lieux

Le développement social du Maroc n'est pas à la hauteur de son développement économique. Le PIB du Maroc le classe dans le groupe des pays à revenu intermédiaire alors que ses indicateurs sociaux le placent plutôt dans celui des pays à faible revenu. En effet le classement du PNUD, qui se base sur l'Indicateur de Développement Humain (IDH)⁽¹⁾ le renvoie autour de la 120e place ;

(1) L'IDH est un indicateur composite qui est calculé sur la base de trois éléments :

- * le revenu qui est calculé sur la base du PNB par habitant, évalué en US \$, et corrigé par la Parité du Pouvoir d'Achat de la monnaie nationale ;
- * L'espérance de vie à la naissance ;
- * L'indicateur de niveau d'éducation qui se compose lui-même de deux autres indicateurs :
 - L'alphabétisation des adultes âgés de 15 ans et plus ;
 - Le taux combiné de scolarisation (tous niveaux confondus).

En 1995, le PNUD a utilisé un nouvel indicateur : l'indicateur sexospécifique de développement humain (ISDH) qui évalue le développement humain corrigé des inégalités entre hommes et femmes et l'indicateur de la participation des femmes (IPF) qui mesure les inégalités entre hommes et femmes dans les domaines économiques et politiques. =

alors qu'en se référant au seul PIB par tête, la Banque Mondiale place le Maroc vers la 80^e position.

On peut résumer la situation sociale que vit le pays en soulignant que celui-ci connaît un important déficit social, aggravé par une quadruple fracture.

1.1- Le déficit social au Maroc

Le déficit social se caractérise par quatre grands traits : l'extension de la pauvreté et de la précarité, l'importance des inégalités sociales, l'insuffisance de la couverture des besoins sociaux de base et l'ampleur du chômage. Nous allons rapidement souligner les traits généraux de ce déficit, surtout au niveau national.

1.1.1- L'étendue et l'aggravation de la pauvreté

À travers les données de la dernière "Enquête Nationale sur les Niveaux de Vie des Ménages" (ENNVM)⁽²⁾, on constate que la dépense moyenne par habitant est relativement faible puisqu'elle s'établissait à 7.823 dirhams par an (environ 782 \$) ; soit à peine 21,43 dirhams par jours (environ 2.1 \$).

En termes réels, c'est-à-dire si l'on ne tient pas compte de la variation des prix, cette dépense a diminué en moyenne de 1,9% par an entre 1990/1991 et 1998/1999. C'est ainsi que le taux de pauvreté s'est aggravé, passant de 13,1% en 1991 à 19% en 1998, tandis que la population pauvre passait de 3,4 millions en 1991 à 5,3 millions en 1998.

Il faut ajouter qu'un grand nombre de ménages, qui ne sont pas considérés comme pauvres, ont une dépense très proche du seuil de pauvreté : ce sont les ménages économiquement vulnérables. Ces ménages ont une dépense inférieure ou égale à deux fois le seuil de pauvreté urbaine, et représentent plus de la moitié de la population⁽³⁾ : soit 52,5%.

1.1.2- La persistance des inégalités de revenu

En 1998/99, au niveau national, le décile le plus pauvre ne profitait que de 2,63% de la dépense de consommation totale ; alors qu'à l'autre extrême, le décile le plus aisé en accaparait 30,95%. Le décile le plus riche consommait donc 11,8 fois plus que le décile le plus démuné, c'est à dire que l'écart entre les deux était de 11,8. Cet écart s'est légèrement creusé durant la décennie 90 car en 1990/91, il n'était que

= Puis en 1997, il a commencé à utiliser un indicateur de pauvreté humaine (IPH) qui évalue les déficits qui existent dans les domaines du développement humain et qui est calculé pour les pays en développement (IPH-1) et pour les pays industrialisés (IPH-2).

(2) Direction de la Statistique, *Enquête Nationale sur les Niveaux de Vie des Ménages : 1998/1999. Rapport de synthèse.*

(3) Cf. Royaume du Maroc-Ministère des Affaires Economiques et Sociales - Direction de la Statistique, *Niveau de vie des ménages 1990-91* – Volume 2 : La répartition des niveaux de vie au Maroc, page 136.

de 11,2. Ces inégalités de revenu globales sont encore aggravées par les inégalités régionales, spatiales et de genre.

1.1.3- La couverture insuffisante des besoins sociaux de base

Le retard du Maroc en matière de prise en charge des services sociaux de base est préoccupant. Il est très important dans les domaines de l'éducation, de la santé, de l'eau, de l'assainissement, de l'électrification et du logement.

a- le retard dans la scolarisation de base

Le taux net de scolarisation dans l'enseignement de base est de 70,8% pour les enfants âgés de 7 à 12 ans et de 31,6% pour les enfants âgés de 13 à 15 ans.

La déscolarisation aggrave l'analphabétisme qui touche plus de la moitié des Marocains.

b- La faiblesse de la couverture sanitaire

Sur l'ensemble du pays, seuls 57,8% des personnes malades ont accès à un médecin ; et seuls 13,5% d'entre eux disposent d'une couverture sociale. Ce sont les personnes les plus démunies qui sont victimes de cette situation de démedicalisation relative comme on le verra plus bas.

c- La carence en équipements de base

Au Maroc, seuls 57,1% des ménages sont reliés au réseau d'eau potable ; et sur ce nombre, 47,1% ont des branchements individuels et 10,0% sont desservis par des bornes fontaines. 55,9% des ménages ont accès à l'électricité.

d- Le déficit en logements

36,8% des ménages habitent dans des logements sommaires ou insalubres ; 25,9% ne disposent pas d'un lavabo et 22,9% n'ont ni douche ni baignoire.

1.1.4- L'ampleur du chômage

Le chômage au Maroc est plus un phénomène structurel que le produit d'une conjoncture. Si, en 1998, le taux de chômage était de 19,1 %, il est passé à 22,4% en 1999. Cette aggravation n'est cependant pas réelle, dans la mesure où elle s'explique en grande partie par l'intérêt que les Centres d'Information et d'Orientation pour l'Emploi (CIOPE) ont suscité chez les jeunes qui étaient déjà au chômage et qui se sont déclarés.

Ce chômage, néanmoins persistant, frappe plus durement les diplômés (28,4%) et les femmes (26,5%).

1.2- La fracture sociale

Si la situation sociale est mauvaise, ce n'est pas seulement dû au déficit persistant dans les principaux domaines, mais aussi, et peut-être surtout, aux

inégalités sociales qui font que certains Marocains, et Marocaines, en souffrent beaucoup plus. C'est ce traitement inégal qui rend ce déficit social politiquement dangereux dans la mesure où il aboutit à des clivages entre régions et entre groupes sociaux.

On peut mettre en évidence quatre fractures : entre les nantis et les défavorisés, entre l'urbain et le rural, entre les hommes et les femmes et entre les régions.

1.2.1- Le fossé qui sépare les nantis des défavorisés

Une moitié des Marocains absorbe 76% de la dépense globale, alors que l'autre moitié n'en dispose qu'à hauteur de 24%.

Déciles	DAMP ⁽⁴⁾	Indice	Part dans la dépense totale (%)	
		7823 dh = 100	Simple	Cumulée
1	2057	26,3	2,63	2,63
2	3029	38,7	3,87	6,50
3	3776	48,3	4,82	11,32
4	4527	57,9	5,82	17,14
5	5337	68,2	6,80	23,94
6	6278	80,3	8,03	31,97
7	7518	96,1	9,50	41,47
8	9251	118,3	11,83	53,30
9	12249	156,6	15,65	68,95
10	24211	309,5	30,95	100,00

Si l'on compare la DAMP de chaque décile à la dépense moyenne nationale (7823 dh équivalent à l'indice 100 dans le tableau ci-dessus), on constate que plus de 70% des Marocains dépensent moins de 7823 dirhams par personne et par an.

Au niveau national, le décile le plus pauvre ne profite que de 2,63% de la dépense de consommation totale contre 30,95% pour le décile le plus aisé ; soit un écart de 1 à 11,8.

Mais la pauvreté n'est pas constituée par la seule faiblesse des revenus. Elle correspond aussi à des manques, des privations graves et structurelles dans les différents domaines sociaux. Ces manques sont d'autant plus mal ressentis qu'ils correspondent à des situations inverses si l'on se situe de l'autre côté de la pyramide sociale.

C'est ce que fait ressortir le tableau suivant en ce qui concerne le taux net de scolarisation :

(4) Dépense Annuelle Moyenne par Personne.

Niveau Quintiles d'enseignement	1	2	3	4	5
Fondamental 1	54,2%	67,3%	76,2%	83,2%	86,3%
Fondamental 2	13,0%	22,0%	34,1%	49,3%	52,3%
Secondaire	3,0%	6,0%	13,1%	17,1%	25,1%

Le pourcentage d'enfants scolarisés est faible dans le premier quintile qui représente les 20% les plus pauvres, et il augmente au fur et à mesure que le niveau du revenu s'élève. Cette tendance se renforce lorsque l'on s'élève dans le niveau d'enseignement.

Les mêmes tendances se retrouvent dans le domaine de la santé.

	1	2	3	4	5
Proportion des malades ayant accès à un médecin :	33,5 %	48,2 %	57,0 %	57,6 %	64,4 %
Proportion des malades attendant trente minutes ou plus pour consulter un praticien de santé	66,8 %	50,6 %	42,4 %	35,0 %	27,7 %
Proportion des malades parcourant 10 km ou plus pour consulter un praticien de santé	48,2 %	37,0 %	28,8 %	23,0 %	20,2 %
Proportion des malades ayant une couverture sociale	2,3%	4,5%	9,2%	16,2 %	35,0 %

La dépense médicale par tête est 16,8 fois plus importante chez le quintile le plus riche soit 1001,5 dirhams contre 59,7 dirhams pour le quintile le plus pauvre.

Les conditions de logement sont également très précaires pour les plus pauvres.

Caractéristiques du logement	Q1	Q5
Habitat sommaire ou insalubre	72,7%	11,1% des ménages
Logements avec douche ou baignoire	0,8%	59,6% des ménages
Logements disposant d'un lavabo	02,0%	58,4% des ménages
Ménages non satisfaits du logement	55,5%	75,3% des ménages

1.2.2- Les inégalités sociales entre le monde urbain et le monde rural

Le Maroc est aujourd'hui divisé entre deux espaces que tout semble opposer : le milieu urbain et le milieu rural.

En effet, en matière de niveau de vie, la dépense annuelle moyenne par personne est de 10.152 dirhams dans les villes et 5 085 dirhams dans les campagnes. La dépense moyenne en milieu rural est à peine supérieure de 40% au revenu que les Nations unies considèrent comme le seuil de pauvreté.

D'un autre côté, si, au niveau national, l'écart de dépense entre le décile le plus riche et le décile le plus démuné allait de 1 à 11,8 ; en faisant la comparaison entre la dépense annuelle par tête du décile le plus aisé en milieu urbain (30.216 dirhams) et celle du décile le plus pauvre en milieu rural (1.687 dirhams), cet écart passe de 1 à 18.

La pauvreté se cultive donc très bien dans le milieu rural : si le taux de pauvreté était, en 1998/99, de 12,0% en milieu urbain, il atteignait 27,2% en milieu rural. En 1990/91, ce taux n'était que de 18% dans ces mêmes campagnes. De 2,5 millions en 1990/91, l'effectif des ruraux pauvres est passé à 3,5 millions en 1998/99.

Ces inégalités se retrouvent pratiquement à tous les niveaux du social.

En matière de scolarisation, les taux nets de scolarisation se déclinaient comme suit en 1998/99 :

Niveaux d'enseignement	Urbain	Rural
Fondamental 1 (7 – 12 ans)	86,1%	57,0%
Fondamental 2 (13 – 15 ans)	49,7%	12,4%
Secondaire (16 – 18 ans)	21,4%	2,7%
Supérieur (19 – 22 ans)	7,2%	0,6%

Dans le domaine de l'accès aux soins de santé, le fossé se reproduit à l'identique. La dépense médicale par habitant est 3,05 fois plus importante dans les villes : 775 dirhams contre 254 dirhams. Cet écart n'était que de 2,6 fois en 1991.

D'autres indicateurs mettent en évidence ces inégalités comme on peut le voir ci-dessous :

Indicateurs	Urbain	Rural
Proportion des malades ayant accès à un médecin :	63,9%	47,5%
Proportion des malades attendant trente minutes ou plus pour consulter un praticien de santé	25,6%	67,1%
Proportion des malades parcourant 10 km ou plus pour consulter un praticien de santé	26,1%	60,4%
Proportion des malades ayant une couverture sociale	21,8%	3,8%

Enfin, si 90,9% des urbains sont reliés au réseau d'eau potable, cela n'est le privilège que de 11,9% des ruraux. Il en est de même pour l'électricité dont profitent 86,1% des urbains, contre seulement 15,6% des ruraux.

1.2.3- Différence des sexes et sous-développement

La personne la plus défavorisée au Maroc est certainement une femme rurale que les statisticiens auront placée dans le décile 1, et que le géographe situerait dans un douar perdu du Rif, de l'Anti-Atlas ou aux confins du Sahara.

La femme marocaine accumule les handicaps. Les taux d'analphabétisme les plus élevés concernent la femme rurale : 89%. Les taux de scolarisation sont systématiquement inférieurs chez les femmes, quel que soit le niveau d'enseignement, comme on peut le voir ci-dessous :

Niveaux d'enseignement	Hommes	Femmes
Fondamental 1	77,1%	63,9%
Fondamental 2	35,1%	28,2%
Secondaire	13,7%	10,7%
Supérieur	55,6%	44,4%

Si la Constitution marocaine reconnaît à la femme les mêmes droits et obligations qu'à l'homme, la *Mudawwana*⁽⁵⁾, ainsi que les pratiques sociales et culturelles la relèguent de fait dans une position subalterne.

Dans le domaine de l'emploi, la femme jouit des mêmes droits que l'homme. Mais son accès au marché du travail reste limité, aussi bien sur le plan quantitatif que sur le plan qualitatif. Le taux d'activité n'était que de 22,3% pour les femmes en 1998 contre 75,1% pour les hommes. Le taux de chômage est de 17,3% pour les hommes et 24,4% pour les femmes.

Par ailleurs, on trouve très peu de femmes aux postes les plus élevés de la hiérarchie : dans l'administration, sur 330 directeurs il n'y a que 9 femmes.

1.2.4- Les inégalités régionales

Taux de pauvreté selon les régions économiques et le milieu de résidence en 1990/1991 (%)

Régions	urbain	rural	Total
Sud	4,5%	27,8%	18,6%
Tensift	9,5%	19,6%	16,3%
Centre	8,4%	9,6%	8,9%
Nord-Ouest	5,4%	12,0%	8,4%
Centre-Nord	7,8%	22,8%	17,6%
Oriental	10,1%	22,7%	16,5%
Centre-Sud	8,5%	24,77%	17,34
Total 1990/91	7,57	17,99	13,11
Total 1998/99	12,0	27,2	19,0

(5) La *Mudawwana* régit les relations entre les époux à l'occasion du mariage, de la répudiation, de la garde des enfants, de la filiation et de l'héritage.

2- Le discours politique sur le social : de la négation des déficits à la prise en charge volontariste des réformes

Il y a eu incontestablement une évolution du discours officiel sur le social. Jusqu'au début de la décennie 1990, la position officielle des gouvernements successifs a consisté à minimiser, voire à nier complètement, la crise sociale et en particulier les inégalités.

On en trouvera une illustration notamment dans la façon négative par laquelle le gouvernement a réagi au rang attribué par le PNUD au Maroc (le classement a paru dans les *Rapports sur le Développement Humain*). Puis on a constaté, au cours de la décennie 90, une évolution progressive vers une reconnaissance de l'ampleur de ces problèmes, reconnaissance qui s'est exprimée au plus haut niveau de l'État. Cependant, cette prise en charge formelle par le discours officiel, qui a même parfois été assez emphatique, n'a pas été suivie par la mise en œuvre d'une politique globale de développement social, ni même de mesures ponctuelles efficaces dans des domaines tels que l'enseignement, la santé, l'habitat, la lutte contre la pauvreté, la relance de l'emploi...

Le traitement de la plupart des dossiers a été freiné, voire bloqué par le manque de coordination entre les départements concernés (i.e. assurance maladie ou préparation du programme BAJ⁽⁶⁾), la pénurie des ressources financières ou la faiblesse des capacités institutionnelles des départements sociaux.

La troisième phase démarre avec le gouvernement d'alternance qui s'engage d'emblée et de façon résolue sur le volet social. Cela se manifeste à travers la Déclaration de politique générale du gouvernement, la création du Ministère du Développement social, et l'augmentation de son budget, la mise en exergue du développement rural au Ministère de l'Agriculture...

Mais cette volonté ne semble pas suffire pour l'instant. L'action du gouvernement semble trahir une certaine cacophonie (par exemple l'assurance maladie), ainsi qu'une relative lenteur de mise en œuvre des grands dossiers, notamment sociaux, par l'administration. Cette inertie apparente est d'autant plus mal ressentie que l'avènement de ce gouvernement, perçu comme socialiste, avait suscité de grandes attentes dans ce domaine.

3- Les entraves à une prise en charge effective des réformes sociales

Les difficultés que tous les gouvernements connaissent dans le traitement des questions sociales trouvent leur explication dans les entraves que rencontrent les réformes dans ce domaine. Divers facteurs peuvent expliquer ces blocages. Nous en retiendrons quatre :

(6) l'acronyme BAJ renvoie à l'intitulé arabe du Programme de Priorités Sociales qui vise à combler le retard de 14 provinces pauvres en matière d'équipements sociaux (enseignement, santé). Ce programme, financé par la Banque Mondiale, a été mis en place par le gouvernement à partir de 1996/1997.

3.1 Les enjeux sociaux

Les enjeux sociaux semblent peser lourdement sur les réformes dans la mesure où de façon générale, on constate que les partenaires sociaux (entreprises et syndicats) sont relativement conservateurs dans le sens où ils défendent âprement leurs " avantages acquis " (code du travail, assurance maladie, attitude des entreprises sur la question de leur mise à niveau dans la perspective de l'application de l'accord de libre-échange) dans des positions qui semblent quelquefois par trop corporatistes et insuffisamment en phase avec les réalités du monde d'aujourd'hui (globalisation, ouverture des marchés, mobilité des capitaux, chômage, flexibilité...).

Cette attitude semble renforcée par une méfiance persistante dans les rapports entre syndicats, d'une part, et administration et patronat, d'autre part. Ce qui se traduit par la difficulté à mettre en œuvre une culture de dialogue : les blocages du " dialogue social ", aussi bien avant qu'après mars 1998, sont en grande partie le résultat de ce déficit de confiance réciproque.

3.2 Les blocages culturels

Il nous semble que ce facteur se manifeste dans deux domaines en particulier :

3.2.1 Dans le traitement de la question des droits de la femme

La polémique qui s'est focalisée sur le " Plan d'Intégration des Femmes au Développement ", et en particulier sur la réforme de la *Mudawwana*, montre qu'il y a encore des résistances profondes. Les racines de cette opposition à la promotion de la femme sont plus à chercher dans la culture machiste que dans les préceptes de l'islam. Elles sont cependant récupérées, pour des raisons politiques, par les courants " islamistes ".

Malheureusement, cette polémique freine la promotion des femmes, non seulement au niveau du statut personnel, mais aussi de l'enseignement (scolarisation des petites filles en milieu rural), de la santé (santé reproductive), de l'emploi ...

3.2.2 Le problème de la langue nationale

L'arabe est la langue nationale du Maroc. Elle en est aussi la langue officielle. Il est donc tout à fait normal qu'elle soit la langue d'enseignement dans le système éducatif national. Cependant, cela ne devrait pas empêcher la prise en compte effective du berbère dans notre système d'enseignement ni l'apprentissage des langues étrangères (anglais, français, espagnol...) nécessaires à tout pays qui désire réellement s'ouvrir sur le reste du monde.

Cette question a malheureusement souvent été une pierre d'achoppement sur laquelle a buté la réforme du système éducatif.

3.3 Le coût financier

Ce facteur intervient à différents niveaux. Le coût des services sociaux (enseignement, santé, Caisse de compensation) pèse lourdement sur le budget de l'État au moment où l'efficacité sociale de ces services, et leur équité, laissent à désirer. L'État cherche des moyens de financement alternatifs, mais il rencontre de vives réticences de la part de la majorité des citoyens et de certains partis politiques. Par ailleurs, certaines réformes risquent d'avoir un coût financier important, pour l'État, mais aussi pour les entreprises et les salariés (assurance maladie).

Cet élément est très certainement l'une des causes, sinon la principale, du ralentissement des réformes sociales, dans ce pays en voie de développement, lourdement handicapé par l'accumulation de plusieurs retards et fatalement confronté à une mondialisation de plus en plus accélérée et de plus en plus menaçante.

3.4 L'inertie des systèmes en place et la difficulté à mettre en œuvre des mécanismes appropriés

La réussite des réformes sociales nécessite de plus en plus la conception et la mise en œuvre de mécanismes et de modes de gestion nouveaux tels que la démarche participative, le ciblage, la décentralisation, l'action locale... Elle met en œuvre également des acteurs nouveaux ou des acteurs anciens mais dans des rôles nouveaux : secteur privé, collectivités locales et régionales, société civile et institutions de l'économie solidaire. Face à ces changements, la bureaucratie administrative, centrale et locale, semble réservée, réticente, voire hostile. Beaucoup de bureaucrates ne voudraient pas se départir de leurs prérogatives anciennes. Mais au-delà de cet aspect des choses, l'administration reste encore prisonnière de ses schémas, de ses procédures et de son organisation.

Il est intéressant de noter que depuis plusieurs années, de nombreuses associations se plaignent des relations difficiles qu'elles entretiennent avec les départements " techniques " (ONE, Enseignement, Santé...), au moment où le ministère de l'Intérieur avait plutôt une attitude bienveillante à leur égard.

4- Les facteurs stimulants des réformes sociales

Si plusieurs entraves gênent la progression des réformes sociales, on constate cependant une accélération importante de celles-ci. Cette accélération s'explique par plusieurs facteurs. Nous en évoquerons cinq :

4.1 Le renforcement du processus démocratique

Les progrès réalisés, en particulier durant cette décennie, dans l'approfondissement du processus démocratique et dans les domaines des libertés publiques et des droits humains ont concouru à élargir le champ de la liberté

d'expression, à libérer les potentialités de la société civile et à encourager les mouvements revendicatifs qui font pression pour demander plus de progrès sociaux. Ces acquis devraient être renforcés dans les années qui viennent afin de renforcer l'État de Droit, de crédibiliser les institutions élues, nationales et locales, d'améliorer la transparence du système et de lutter contre la corruption, l'abus de pouvoir et le népotisme.

4.2 L'influence des institutions internationales

La Banque mondiale et son groupe, ainsi que les autres institutions du système des Nations unies (PNUD, UNICEF, OMS...) ont fait du social une de leurs priorités. Leur politique, qui s'inscrit dans une approche de développement durable, est basée essentiellement sur la lutte contre la pauvreté, la promotion du capital humain (enseignement, santé), l'émancipation de la femme et celle de la société civile. Ces institutions ont joué un rôle important dans l'activation des réformes sociales au Maroc.

4.3 L'émergence de la société civile

Le rôle de la société civile est incontestable dans les domaines de la promotion de la femme, du développement local, de la lutte contre l'analphabétisme, du micro-crédit, de l'aide aux personnes vivant en situation de marginalité ou de précarité sociales.

Il faut cependant souligner que la société civile est encore jeune, que les associations sont souvent financièrement dépendantes, que le *dahir* de 1958 limite énormément leur marge de manœuvre et que les bénévoles manquent souvent d'expérience et de compétence dans le domaine de la gestion.

La plupart des associations sont jalouses de leur autonomie par crainte d'être récupérées ou phagocytées, par l'administration, par les politiciens, voire par d'autres associations. Cette crainte est légitime, mais elle freine la coordination, la conjugaison des efforts et la capitalisation des acquis. La mise en place de réseaux, impulsés à la base, devrait changer cet état de fait.

Beaucoup d'associations sont encore animées par des élites, certes motivées, mais qui ne sauraient se substituer aux populations concernées sans courir le risque de voir se développer une certaine forme de paternalisme.

4.4 La lutte pour la promotion de la condition féminine

Le mouvement féminin est incontestablement l'une des composantes les plus actives de la société civile au Maroc. Son plaidoyer a trouvé des échos favorables auprès de larges composantes de la société et du monde politique, et il a pu faire avancer notablement le dossier des droits de la femme.

Cette action ne se limite cependant pas au plaidoyer. De nombreuses femmes, et plusieurs associations féminines sont très actives dans les domaines du

développement local, de la protection de l'enfance, de l'aide sanitaire et de l'action caritative. Ces actions jouent dans le sens de l'activation des réformes sociales en général (enseignement, solidarité) et des réformes axées sur la promotion de la condition économique et sociale des femmes en particulier.

4.5 L'engagement royal en faveur de la solidarité et de la lutte contre la pauvreté et la marginalité sociale

Le défunt Roi Hassan II s'était déjà engagé sur plusieurs dossiers sociaux importants ou sensibles, tels que ceux de l'enseignement et du statut de la femme. Ces interventions semblaient aller dans le sens de l'arbitrage et de la recherche d'un compromis entre les tenants de changements fondamentaux et les défenseurs du statu quo (ne pas confondre les uns avec le camp du progrès et les autres avec celui du conservatisme).

Peu avant son avènement, le Roi Mohammed VI, avait commencé à intervenir dans le champ social, en particulier dans le domaine de la solidarité et de la lutte contre la pauvreté, ce qui lui a valu le qualificatif de " Roi des pauvres ". Pour certains, cette implication du prince héritier visait à ne pas laisser le domaine social au seul gouvernement au moment de l'alternance qui amenait au pouvoir l'Union Socialiste des Forces Populaires.

Mais l'engagement actif du Roi Mohammed VI dans la promotion du social et, en particulier, dans la lutte contre la pauvreté s'est confirmé après son accession au trône. Cette implication sera certainement un facteur stimulant de la politique sociale.

Le déficit est tel dans ce domaine que toutes les initiatives seront les bienvenues. Il serait cependant souhaitable de clarifier les rôles respectifs de tous les intervenants pour assurer une bonne coordination entre tous les acteurs impliqués et éviter les mesures qui font double emploi et les conflits de compétence.

Conclusion

Les réformes sociales procèdent souvent du domaine structurel. Les enjeux qui les sous-tendent sont généralement considérables. C'est pourquoi leur gestation et leur mise en œuvre sont lentes. Elles le paraissent davantage dans un monde en perpétuel et rapide changement ; surtout aux yeux de ceux qui souffrent de privations et de marginalisation.

Aujourd'hui, ces réformes ne sont pas nécessaires simplement pour des considérations de justice et d'équité sociale. Elles font partie d'une approche nouvelle qui vise à placer la personne humaine au centre du développement durable. Cette personne est une ressource pour le développement ainsi conçu et, en même temps, sa finalité la plus importante.

L'avènement d'un nouveau gouvernement en mars 1998, fruit d'un accord historique entre le défunt Roi Hassan II et la *Koutla*, puis l'accession au Trône du

Roi Mohammed VI sont des étapes importantes dans l'accélération des réformes sociales au Maroc. L'approfondissement du processus démocratique en cours, le renforcement des institutions et de l'État de Droit devront contribuer à activer encore davantage ce processus afin de promouvoir le capital humain de ce pays, de répondre aux attentes pressantes de larges franges de la population et de couper l'herbe sous le pied de tous les extrémismes qui fleurissent sur le terreau de la pauvreté et de l'inégalité sociale.

Mohammed Najib Guedira
Université Mohammed V - Rabat

الإصلاحات الاجتماعية في المغرب : الإرادية السياسية في مواجهة إكراهات الواقع

محمد نجيب اكديرة

ملخص :

منذ عقد من الزمن تألق الخطاب المتعلق بالشأن الاجتماعي في المغرب. بل يمكن القول إنه قد أسيء استعماله إلى حد ما. وكان هذا الاتجاه قوياً جداً بعد نهاية مرحلة الإصلاح الهيكلي الذي سمح حقاً باسترجاع التوازنات المالية، ولكنه في الوقت ذاته أدخل بالتوازنات الاجتماعية. وبعد ذلك، وخاصة منذ قيام حكومة "التناوب" واعتلاء الملك محمد السادس العرش، بدأ ذلك الخطاب يسفر عن بعض الأعمال على أرض الواقع ويرسم الخطوط الأولى لسياسة اجتماعية. ويمكن تفسير هذه السياسة الجديدة بعناصر متعددة. أولها متعلق بالوضعية التي تعرفها البلاد وبالشروط الاجتماعية والسياسية التي تحدثها؛ وثانيها متصل بالتطورات الاقتصادية والسياسية التي شهدتها التسعينيات سواء على المستوى الدولي (العولمة - نهاية الحرب الباردة) أو على المستوى الداخلي (انتشار الفقر - تطرف الحركات الإسلامية - بروز المجتمع المدني...).

وتهدف هذه الدراسة إلى تلخيص الوضعية الاجتماعية للبلاد في خطوطها العريضة، ثم إبراز العوامل التي من شأنها تحسين هذه الوضعية الاجتماعية، وكذلك تلك الكفيلة بعرقلة أي تقدم.

L'ENTREPRENEUR POLITIQUE DANS LA REFORME DISCOURS ET PRAXIS DE LA LIBERALISATION

Myriam CATUSSE

Près de vingt ans après l'adoption d'un programme d'ajustement structurel sous la coupe des bailleurs de fonds internationaux, Banque mondiale et Fonds monétaire international (1983)⁽¹⁾, quatre ans après la signature d'un accord de libre-échange entre le Maroc et l'Union Européenne (1996), inspiré par les conclusions de la conférence de Barcelone, la présente étude reprend les principaux arguments d'une thèse sur *l'entrée en politique des entrepreneurs marocains*⁽²⁾. Il s'agit de discuter d'un processus réformiste, la " *libéralisation* ", au prisme de l'observation d'une nouvelle catégorie sociale qui lui semble intimement liée, celle des *entrepreneurs*.

Il va sans dire que ce texte s'inscrit dans un débat polyphonique, sans cesse relancé depuis les années 1960 (A. Downs, 1957, M.S. Lipset, 1959), sur les relations et les équivoques entre capitalisme économique et libéralisme politique⁽³⁾. Pour résumer, j'aimerais tenter d'échapper aux fausses alternatives (J. Leca, 1988) entre

(1) La conception dominante du développement, promue par les institutions financières internationales depuis près de 30 ans, s'articule autour de deux axes principaux : la stabilisation macro-économique et la négociation de la dette avec le F.M.I. et *l'ajustement structurel* des économies nationales négocié avec la Banque Mondiale en échange de prêts dits " d'ajustement structurels ", destiné à assurer sur le long terme ce que la stabilisation macro-économique doit assurer sur le court terme. Fondées sur des analyses macro-économiques, monétaires et néo-libérales, ces réformes reposent donc sur l'idée d'une régulation économique et sociale par le marché. Il s'agit de préserver les équilibres macro-économiques (et se préoccuper de la question de la dette) ; favoriser le marché (en dérégulant et flexibilisant son fonctionnement) ; réinsérer les économies nationales dans les marchés mondiaux (par le biais d'accords, de conventions, de la construction de marchés régionaux, de zones économiques régionales) ; réformer le rôle de l'État (privatisation, réformes fiscales, contraction des dépenses publiques, suppression des subventions à la consommation).

(2) M. Catusse, *L'Entrée en politique des entrepreneurs marocains*, thèse de science politique, I.E.P., Aix-en-Provence 1999.

(3) La perspective très ancienne (cf. A. De Tocqueville, K. Marx, ou J. Schumpeter) a été remise à l'ordre du jour par l'analyse des transitions " démocratiques ", par exemple par A. Przeworski (1991) ou C. Offe (1992).

"transition démocratique"⁽⁴⁾ et théories de la "reproduction" (ou en l'occurrence du " Makhzen ")⁽⁵⁾ pour montrer de quelle façon la construction d'un marché est un processus social " total " complexe, ambivalent et réversible. Il s'agit moins de dresser une fois encore un bilan des limites et des incohérences — ou à l'inverse de la pertinence — inhérentes à l'alliance de la libéralisation et de la démocratisation que de s'interroger sur ce que le discours explicite, les sous-entendus comme les malentendus de la " légende libérale " (J.F. Bayart, 1994) produisent en termes de représentations sociales et politiques.

Autrement dit, du point de vue du débat sur la réforme, la " libéralisation " présente cet avantage heuristique de faire découvrir une série de critères récurrents propres à caractériser les processus réformistes : combinaison de logiques endogènes et exogènes, de stratégies par en haut et de réactions sociales, mais également d'ambitions démiurgiques puisqu'il s'agit de rien moins que d'engendrer un " homme nouveau " dans une société politiquement, économiquement et culturellement réformée conformément aux *canons de la rationalité libérale*. Ainsi s'articulent, me semble-t-il, discours et praxis de la libéralisation.

L'*entrepreneur* a donc fait son entrée sur la scène publique, dans le Maroc des années 1990, en se substituant au " bourgeois parasite ", ou au " bourgeois non bourgeois " pour reprendre l'expression des économistes marocains des années 1980 (H. El Malki, 1980). La formation de cette catégorie, aux référents explicites, ne s'insère pourtant ni vraiment dans un bouleversement des rapports de production, ni même dans un processus d'institution d'une société civile libérale (qui corroborerait l'hypothèse de l'apparition de " nouveaux acteurs "). Son émergence relève, au fond, de la combinaison d'un travail politique complexe, conflictuel et pluriel de classification (A. Dérozières et L. Thévenot, 1988) comme d'un processus d'auto-identification dont la consolidation est elle-même source de tensions⁽⁶⁾ : l'entrepreneur prend forme au gré de processus qui eux-mêmes ébranlent

(4) Les analyses utilitaristes des transitions dites " démocratiques ", qui à partir des cas sud-américains, et de l'exemple de changement pacifique de régime en Espagne (B. Bazzana, 2000) — qui tient lieu de modèle implicite pour la monarchie marocaine — mettent l'accent sur le rôle stratégique des différentes élites en place, notamment économiques, dans la gestion des déstabilisations engendrées par la libéralisation économique (cf. A. Przeworski, 1991, G. O'Donnell, Ph. Schmitter, L. Whitehead, 1986).

(5) Les approches classiques du " Makhzen ", du système politique marocain dans ce qu'il aurait de spécifique (voire de culturel), sont solidement ancrées dans une tradition dominée par l'héritage de l'anthropologie segmentaire (C. Geertz, 1992, E. Gellner, 1969) et par les deux ouvrages de R. Leveau (1976) et de J. Waterbury (1975). Des travaux plus récents, notamment ceux de M. Tozy (1999), ont souligné, s'il en était besoin, l'intérêt de poursuivre ces recherches, dans une société caractérisée par une explosion démographique, un exode rural, des dynamiques de migration, un accroissement du chômage, etc. En particulier, l'idée de tendance à l'immobilisme et à la reproduction, donc de l' inanité du changement (A.O. Hirschman, 1991), doit être prise au sérieux pour être discutée. À travers ces analyses structurelles, les stratégies des acteurs s'avèrent vaines et inutiles, dominées qu'elles sont par des logiques structurelles et par la concentration des différents pouvoirs au Palais.

(6) À titre de comparaison, E.P. Thompson, 1963, L. Boltanski, 1983 ou C. Topalov, 1994.

ou confortent les structures sociales et économiques de la configuration sociopolitique marocaine (N. Elias, 1991), notamment d'allocation des ressources matérielles ou immatérielles (C. Tilly, 1992).

Plus précisément, la fin de règne de Hassan II s'est caractérisée par l'émergence des " entrepreneurs ", *catégorie politique et sociale charnière*, dans la réforme en cours car polysémique, mobilisés et levés finalement comme de potentiels nouveaux " *défenseurs du trône* " (R. Leveau, 1976). C'est sur ce constat, dont les nuances finalement sont plus éloquentes que l'impression d'ensemble, que repose l'interrogation majeure de ce texte.

Au cours des décennies précédentes, résonnait l'antienne de la primauté du politique. Avec l'ajustement structurel s'impose, à l'inverse, l'apparente primauté de l'économique. Les processus observés à travers cette étude mettent à l'inverse l'accent sur l'enchâssement, sur les relations intimes et indissociables de ces logiques, et renouent ainsi avec les problématiques weberiennes, remises à l'ordre du jour par la sociologie économique et l'économie politique. Plus encore, dans un contexte fortement déterminé structurellement, la confrontation des dynamiques apparemment contradictoires de réforme souligne l'ambivalence des tensions agissant dans des processus qui ne peuvent être mécaniquement assimilés ni à un désengagement de l'État de domaines dont il se déchargerait (ici le développement économique ou certains dossiers sociaux, tels que la lutte contre la pauvreté, contre l'analphabétisme, etc.), ni à une autonomisation de la classe politique (ou de certains groupes) vis-à-vis des structures politiques traditionnelles, à l'extrême opposé de ce que serait le " paradigme bourgeois " qui sous-tend l'idéal libéral : formation d'un espace public, gestation d'un contrat social, expression d'une société civile ou d'une citoyenneté économique, etc. Déplaçons donc le projecteur : la transformation des interdépendances économiques à laquelle a donné lieu la privatisation de l'appareil productif marocain, ou encore la réforme du droit des affaires, relèvent d'un équilibre instable et dynamique où les groupes sociaux se forment en s'opposant et se mobilisent, donnant ainsi naissance à de nouvelles institutions politiques et sociales.

Ainsi est mise en cause la capacité (ou l'incapacité) d'un système socio-politique et des acteurs qui le caractérisent à *réagir à des déséquilibres en produisant de l'ordre*, ce qui me semble demeurer une constante des logiques réformistes. Cette perspective accorde moins d'importance à la cohérence et à la stabilité qu'aux tensions à l'œuvre. Il s'agit de considérer, à partir d'une démarche empirique, les interactions entre les différents acteurs et une collectivité, d'observer leur complexité et leur hétérogénéité dans un contexte historique et la façon dont elles se traduisent en systèmes d'action et en institutions, manière de ne pas réduire le jeu politique à un système figé, contrôlé et organisé " d'en haut ", et de ne pas considérer les acteurs comme tous égaux dans ces processus : alors que les théories généralement utilisées pour analyser le système politique marocain mettent en avant la détermination par les structures sociales et culturelles, la capacité du Makhzen à "phagocyter" toute

velléité d'opposition donc de changement, il s'agit donc bien de prendre au sérieux l'hypothèse d'une réforme (A. Roussillon, 1999 a et b). Même si le passage à l'action publique des entrepreneurs et leur entrée massive dans le système de représentation sont plus octroyés que conquis et même si la construction volontariste d'une économie de marché semble parfois, à tort, reléguer la controverse politique dans un rôle subalterne (K. Polanyi, 1944 et L. Dumont, 1977).

En d'autres termes, il m'a semblé plus judicieux de déplacer l'attention de questions portant sur de potentiels " nouveaux acteurs " vers l'analyse de plus sourdes dynamiques, historiques et sociales, de transformation des relations de pouvoir, de réarticulation du marché et de la société et de production d'ordre. Ce que je me propose de faire en confrontant les modalités de la libéralisation guidée notamment par une politique de privatisation et par des dispositifs de mise à niveau de l'économie marocaine aux canons européens⁽⁷⁾, à l'évolution des structures de représentation des intérêts " entrepreneuriaux " ainsi qu'aux derniers processus électoraux.

Le scénario de la libéralisation — aujourd'hui, celui de la " mise à niveau " — propose donc l'espace du compromis ou du conflit sur lequel se produisent les entrepreneurs, en tant qu'objets et/ou acteurs de la réforme. Sollicités pour intervenir dans la régulation du marché intérieur et international, les " entrepreneurs " entrent en politique, en tant que figure générique rendant possible et crédible, discursivement et pratiquement, le projet des réformateurs.

I— Le récit de la libéralisation : les scénarios de la " mise à niveau "

Portons notre attention, dans un premier temps, sur les processus de réarticulation du politique et de l'économique dont la société marocaine est le théâtre depuis une vingtaine d'années. La construction volontariste de valeurs, d'institutions et de normes libérales s'est trouvée contredite, ébranlée, contestée par le travail des structures sociales et par la réaction de différents acteurs. L'ambiguïté de ces dynamiques transparaît à l'étude des privatisations. Elles suscitent débats, compromis et discriminations au cours d'un " jeu de distinction " (au sens de Norbert Elias, 1974, et, jusqu'à un certain point, de Pierre Bourdieu, 1979) auquel se prête l'élite économique privée, devant faire face à une nouvelle forme de concurrence internationale et également affronter la normalisation rapide du droit des affaires (la définition de normes acceptables de sanctions).

(7) Suite aux accords de libre échange avec l'Union Européenne, le gouvernement marocain, comme le gouvernement tunisien, a entrepris un vaste programme de restructuration de son secteur privé et de son environnement institutionnel sous l'appellation de "mise à niveau globale" (*at-ta'hil ash-shāmil*), en partie financé par le programme MEDA. Au-delà, en Tunisie comme au Maroc, la "mise à niveau" est devenue le leitmotiv de l'ensemble des réformes, encouragée en cela par les bailleurs de fonds internationaux : "mise à niveau de la justice", "mise à niveau de l'administration", "mise à niveau de l'éducation", etc. (M. Camau, 1997, 15).

" Entrepreneurs " : Naissance d'un homme " commun "

Si les phénomènes de libéralisation (voire de démocratisation) ont été le plus souvent analysés en termes stratégiques et utilitaristes, j'aimerais, pour ma part, tenir compte des rationalités des acteurs *quant aux fins*, mais également de leurs rationalités *quant aux valeurs*, la réforme défendant finalement une grille d'intelligibilité du monde.

En effet, la mise à niveau, de même que " l'ajustement structurel ", se sont accompagnés de discours moralisateurs et normalisateurs, " missionnaires " (Béatrice Hibou, 1998), dont la performativité est parfois éloquente. Les discours abondent, que ce soit *sur ou dans* les processus observés. Ne valant que les uns par rapport aux autres, extrêmement contextualisés, ils s'articulent principalement autour d'une image manichéenne et bicéphale de l'acteur économique dans la société : le " bourgeois ", mis à l'index vs " l'entrepreneur " libéral, éclairé, parfois même avant-gardiste. Ces représentations (communes, techniques et politiques) se nourrissent ou s'opposent. En tout état de cause, elles ne sont pas étanches et fonctionnent dans un système de référence polysémique au sein duquel émerge progressivement la catégorie de l'" entrepreneur " dont la différenciation et l'autonomie sont sans cesse remises sur la sellette.

Mieux encore : se pencher sur les justifications et dénonciations mobilisées de part et d'autres, permet de s'interroger autrement qu'en termes mécaniques sur les corrélations entre l'existence effective de nouveaux acteurs politiques, se différenciant et s'autonomisant, et la recomposition d'une société politique dont les frontières (entre ce qui est public et ce qui est privé) et les normes (le juste, l'efficace, le collectif, le personnel, etc.) sont sans cesse rediscutées dans le cadre d'une procédure réformatrice où les attributs et les fonctions de l'État sont notamment négociés. Il resterait alors à mesurer le rôle politique de ce groupe social en formation. Au-delà, il est ici question de la formulation d'une problématique légitime, d'un système de questionnement bipolaire qui, progressivement, semble s'imposer comme le plus pertinent.

Dans les années 1990, l'entreprise et l'entrepreneur sont apparus, de fait, comme les objets et les sujets de scénarios d'une "réforme économique annoncée", de la " mise à niveau ". Ce qui apparaît à certains égards comme une mise en scène publique invite à saisir, sous les projecteurs comme dans les coulisses, les enjeux et les formes des transformations des relations de pouvoir et des modes de gouvernement. Il est effectivement question non seulement de distribution des rôles, mais également d'écriture, sociale et politique, de ce que doit être, de ce qu'est un acteur politique pertinent et légitime dans le système marocain contemporain, de la distinction entre l'intérêt collectif et l'intérêt privé, de l'énonciation des formes d'expression de la domination politique et enfin de la délimitation de la sphère publique comme de la sphère privée. Finalement, les analyses semblent osciller entre deux scénarios opposés (qui pourtant se combinent) : celui de la mise à niveau

comme *scénario de la démocratisation* - libéralisation économique et pluralisme politique - (G. O'Donnell et alii, 1986) et celui de la mise à niveau comme *scénario de la makhzenisation* (concentration du capital économique, pratiques clientélistes, confusion de la chose publique et de la chose privée, néo-patrimonialisme). Or, ces deux archétypes fixent et organisent les discussions.

De part et d'autre, la référence implicite partagée est celle de la " grande transformation " (K. Polanyi, 1944), du " paradigme bourgeois " (articulé autour de l'idée d'une bourgeoisie productrice et du développement d'une société civile). Elle se décline en effets de miroirs sous forme de dénonciation ou de justification, de mise en représentation (où l'on se pose ou s'oppose) à différents niveaux qui s'alimentent et se combinent : celui de l'auto-représentation, celui des représentations collectives et de la mémoire collective, et enfin, celui de la représentation de l'entreprise et de l'entrepreneur dans le système politique proprement dit.

Au fil de polémiques, d'affaires judiciaires ou encore dans la presse, à travers les campagnes de publicité, l'entrepreneur a pris place comme personnage providentiel des scénarios de la libéralisation, s'opposant à l'homme lige du scénario de la *makhzénisation*, le " bourgeois parasite ". Ce n'est pas ici le lieu de développer l'ensemble des arguments relatifs à cette configuration d'un espace de sens "libéral" au cours de la mise à niveau. Il me semble en revanche pertinent de souligner l'émergence de nouveaux héros dans le Maroc des années 1990 qui présentent souvent les caractéristiques " classiques " de l'entrepreneur schumpeterien. Se dessinent alors clairement les canons d'une " bonne façon de faire des affaires " qui serait associée à une " bonne façon de faire de la politique ", l'entrepreneur, en tant que figure abstraite, étant censé incarner l'ethos de la procédure.

À titre d'exemple, la confrontation des portraits brossés dans la presse de A. Lahjouji, président de la Confédération Générale des Entreprises du Maroc de 1994 à 2000 et de A. Karim Lamrani, ancien Premier ministre et ancien directeur de l'Office Chérifien des Phosphates (OCP)⁽⁸⁾, me semble paradigmatique. Ils sont présentés comme les protagonistes manichéens de la libéralisation, modèle et contre-modèle allant de pair, dans un processus de classification, de catégorisation et d'identification collective.

A. Lahjouji, " l'homme en colère " :

A. Lahjouji est élu président de la Confédération Générale des Entreprises Marocaines (CGEM) de façon houleuse en 1994. À la suite de la campagne d'assainissement de 1996 qui a provoqué un bras de fer violent entre A. Lahjouji et

(8) L'Office Chérifien des phosphates, est l'entreprise publique phare du Maroc, dont l'économie s'est développée, jusqu'à l'effondrement des cours du phosphate dans les années 1970, autour de l'exploitation de ces ressources minières.

le ministre de l'Intérieur d'alors, D. Basri⁽⁹⁾, la presse marocaine l'a sacré " homme de l'année ". Revenons rapidement sur les attributs qui lui sont conférés.

A. Lahjouji romprait d'abord avec le profil des présidents antérieurs de la confédération patronale. Représentant des chefs d'entreprises du Royaume, il inaugurerait un nouveau cycle et de nouvelles formes d'interaction avec les pouvoirs publics : alors que jusqu'alors l'apolitisme était *a priori* une condition *sine qua non* à la désignation du président de la CGEM (S. Tangeaoui, 1993, 254), A. Lahjouji est réputé être sinon affilié, du moins proche, du parti de l'Istiqlâl, sa famille faisant même partie de ses bailleurs de fonds. Par ailleurs, alors que " tous les grands chefs de la CGEM sont des hommes d'État " (M. Benhaddou, 1997, 118) jusqu'alors, très proches du souverain (D. Qeytouni, M. Amor, B. Guessous, ou M. Bennani Smires), le nouveau président n'a auparavant rempli aucune fonction publique notoire, et arrive peu connu du public à la tête de la confédération. Ainsi le nouveau président, à l'inverse de ses prédécesseurs, ne serait pas *a priori* un " commis de l'État ".

Mais, il présenterait également, à la lecture de la presse (et singulièrement à en croire les propos de la quasi totalité des personnes interviewées), des qualités morales et personnelles propres à en faire le promoteur d'une " nouvelle éthique politico-économique " : souvent présenté comme austère, direct, courageux (lors de la Campagne d'assainissement), " *raide comme la justice* ", A. Lahjouji est présenté comme " L'homme en colère " dans le bilan de 1997 dressé par la *Vie Économique*, un personnage atypique (par son comportement) dans le paysage des grands hommes d'affaires marocains. " *Qu'il s'adresse à un Premier ministre, ou à un parterre d'opérateurs économiques, le style est toujours direct. Ce n'est pas lui qui endormira l'assistance avec des formules surannées et lénifiantes*⁽¹⁰⁾ ".

La presse brosse ainsi son portrait au moment de son élection : né en 1941 à Meknès, il a entamé des études à Casablanca sans les terminer pourtant, préférant s'occuper, dès 1964, de l'entreprise familiale gérée par sa famille depuis " trois décennies au moins " ; c'est donc un homme de terrain. Il a parallèlement une longue expérience dans le domaine de la représentation professionnelle, qui lui a permis d'acquérir le savoir-faire nécessaire et surtout de construire une équipe et un réseau de relations importants au niveau national et international - président de l'Association marocaine de Construction, de la Fédération Nationale des BTP, de

(9) La " Campagne d'Assainissement " fut menée à partir du 24 décembre 1995, par le ministre de l'intérieur et des " brigades économiques et financières " créées pour l'occasion : elle consistait officiellement en une lutte contre la contrebande, le trafic de drogue et certaines dérives de la vie politique (par le biais de la mise en cause d'élus locaux à la suite d'audits de l'inspection des finances effectués dans de petites localités). La presse a ainsi relaté, au cours du premier semestre 1996, une série de procès très largement commentés et sanctionnés par des peines aussi lourdes que généralement considérées comme iniques, attentatoires et mal fondées. Voir par exemple M. Laurent et G. Denœux, " Campagne d'assainissement au Maroc : immunisation du politique et contamination de la justice ", *Maghreb-Machrek*, n°154, oct.-déc. 1996, pp. 125-135.

(10) H. G., " L'homme en colère ", in *La Vie Économique* du 09.01.98, p. 10.

l'Union des Entrepreneurs Arabes et de l'Union des Entrepreneurs des Pays Islamiques, vice-président de la Confederation of International Contractors Association. Ce serait donc non pas dans ses relations avec les autorités publiques et avec l'élite politique qu'il puiserait et mobiliserait ses ressources, mais dans son inscription au sein d'un réseau associatif qu'il aurait patiemment et longuement construit.

Au gré des affaires, au cours de la campagne d'assainissement, en condamnant les procédés de cessions des entreprises privatisables ou la délégation de certains services publics (l'épisode de la cession de la gestion d'eau et d'électricité de Casablanca à la *Lyonnaise des eaux* est devenu fameux), en rédigeant une " charte des entreprises et des entrepreneurs ", A. Lahjouji a incarné, personnellement et en tant que président de la CGEM, une nouvelle image du monde des affaires, " capable de faire preuve d'autonomie " vis-à-vis des pouvoirs publics, de défendre les intérêts corporatistes tout en souscrivant à une vision consensuelle et non conflictuelle des relations sociales et du développement du pays (ce que prouverait la signature en août 1996 des accords de dialogue social entre le ministère de l'Intérieur, la CGEM et les principaux syndicats du pays) (M. Catusse, 1999 b).

Évidemment, il s'agit là de la construction de catégories associées à des valeurs et des représentations collectives dont la performativité reste à prouver. En tout état de cause ce personnage, représentant des " entrepreneurs ", s'impose comme " avant-garde " de la modernité, moteur de changement et acteur de la libéralisation.

Le contre modèle, M. Karim Lamrani, dans " l'affaire BMW "

Dans le traitement médiatique d'une affaire qui l'a opposé en 1998 à la compagnie allemande BMW et au groupe marocain Laraki, M. Karim Lamrani est apparu, à l'inverse, comme l'archétype de " l'ancien système ", l'homme du sérail qui n'a cessé de naviguer entre affaires publiques et choses privées, le PDG de l'OCP et le premier ministre des années 1980. Réputé détenir l'une des plus importantes fortunes du Maroc, à la tête aujourd'hui de la SMEIA (Société Méditerranéenne pour l'Industrie), M. Karim Lamrani s'est vu mis en cause dans une controverse judiciaire, sur fond de droit des affaires, avec le groupe Laraki. Ce dernier, dirigeant au Maroc Univers Motors, est présenté comme un " petit " dans l'affaire, mais disposant, entre autres, de l'exclusivité d'importation des produits BMW et Honda. La publicisation (le rôle de la presse me semble ici fondamental) de cette affaire a cristallisé d'une certaine façon les enjeux de la mise en place d'un droit des affaires, indépendant du politique et d'inspiration libérale.

Formellement, il s'agit d'un contentieux banal autour de la commercialisation de voitures de luxe, fondé sur la question de la propriété industrielle, de l'obtention de licences d'importation et de la distribution de marques. Cependant, l'identité des personnes physiques concernées et l'intervention de la presse, au moment même où

le gouvernement " d'alternance "⁽¹¹⁾ était en train de se constituer suscitant de part et d'autre des espoirs de " changement ", donnent au procès une dimension publique (de fait, puisque les journalistes prennent parti, que les experts juridiques sont sollicités pour donner leur propre jugement sur l'affaire) et un impact exceptionnel (le procès se double de l'ébauche d'un procès de la justice).

Je ne reviens pas ici sur les différents rebondissements de l'affaire. Après plusieurs tentatives de conciliation, la justice est saisie plusieurs fois à la faveur de procédures d'appels et de demande d'annulations de décisions. En tout état de cause, et quels que soient les tenants et les aboutissants (complexes et sûrement loin d'être univoques) de la controverse, la presse s'en empare pour dresser un portrait sans complaisance de M. Karim Lamrani et de ses pratiques.

Le 31 janvier 1998, le rédacteur en chef d'un important hebdomadaire prend parti dans cette affaire. " L'homme le plus riche du Maroc se ridiculise dans le scandale BMW. Karim Lamrani prend la justice en otage ". Le ton est donné. Le journaliste ne se prononce pas sur le contentieux, en termes juridiques, mais s'indigne des méthodes employées, selon lui, par l'ancien Premier ministre et, finalement, du traitement formel de l'affaire. Relatant ce qu'il qualifie d' " histoire du pot de terre contre le pot de fer ", il dénonce une " mascarade commerciale orchestrée par un groupe qui est largement assez monopolistique dans le pays ". Il s'indigne des pratiques népotiques de l'homme vis-à-vis de sa fille, S. Karim Lamrani : " *Elle voulait la carte BMW comme un enfant gâté désire un jouet et elle l'a eu* ". Il en profite pour condamner d'ailleurs plus largement les pratiques de l'homme d'affaire et déplace ainsi le débat à un autre niveau : " *Le groupe a des méthodes qui ne sont pas celles, vraiment admises de la communauté des affaires* ". Il évoque alors la récente pénurie de levure, provoquée selon lui par le même M. Karim Lamrani, qui dispose effectivement d'un monopole en la matière, afin de répondre au mouvement social qui s'organisait dans ses usines. Il affirme, en outre, que la justice rendue dans cette affaire est une justice de " luxe ". Jouant de son influence et de ses relations politiques, M. Karim-Lamrani obtient, par des modalités d'exception, un jugement non seulement rapide mais plutôt favorable. Le journaliste s'insurge par conséquent contre les pressions exercées sur la justice et s'interroge sur l'indépendance judiciaire : " *O. Azziman, ministre de la Justice doit découvrir avec effacement l'ampleur des réformes à réaliser. Et il doit aussi réaliser la vacuité et l'insuffisance de ses récentes mesures disciplinaires à l'encontre des magistrats indéliçats.* "

Au cours de cette affaire, c'est tant le droit des affaires que son application qui ont fait l'objet de disputes. L'attitude de l'ancien premier ministre incarnerait les

(11) Trois mois après les élections et ne disposant que d'une faible majorité dans une seule des deux chambres, est nommé pour la première fois un gouvernement " d'alternance ", dirigé par le secrétaire général de l'U.S.F.P., A. Youssoufi. Cet événement suscita de réels espoirs, ainsi que des controverses plus feutrées. Les ministères de " souveraineté ", Intérieur, Défense, Affaires étrangères, Affaires religieuses restent aux mains de leurs détenteurs antérieurs, proches du palais.

travers d'un système où le judiciaire ne dispose pas d'autonomie par rapport au politique et où le règlement du conflit commercial serait fondamentalement personnalisé. Dans l'argumentaire développé par le journaliste cité plus haut, l'homme d'affaires " prend la justice en otage ", comme il prend les consommateurs en otage lorsque des conflits sociaux naissent dans ses usines. Les mêmes dénonciations avaient été utilisées au moment de la controverse entre M. Chaâbi et M. Saâïdi, lors du " procès des privatisations " (M. Catusse, 2000 b).

C'est dans ce contexte manichéen, à la formation duquel participe activement la presse⁽¹²⁾, qu'émerge la figure de l'entrepreneur, libéral, moral, extrêmement valorisée à laquelle peuvent s'identifier toute une série d'acteurs économiques, composant un tissu extrêmement hétérogène, disparate, dont l'histoire tire ses racines dans la formation de l'État moderne marocain. J'aurais bien entendu pu choisir d'autres exemples. Ceux-ci présentaient l'avantage de souligner le rôle de la presse dans le processus et de rassembler l'ensemble des qualités attribuées à l'entrepreneur et à son *alter ego*. Soulignons d'ailleurs qu'il s'agit de caractères " moraux " ou " éthiques ", plus que " techniques " ou " économiques "⁽¹³⁾.

D'une question à l'autre : À qui appartient le Maroc ? À qui de droit ?

En effet, si l'entrepreneur apparaît comme catégorie socialement pertinente et collectivement valorisée au cours d'un processus réformiste qui me semble paradigmatique, économiquement pourtant, aucun nouvel acteur n'a surgi au gré de la libéralisation de l'économie marocaine, contrairement aux discours quasiment démiurgiques qui ont accompagné la politique de privatisation. Selon ses promoteurs, les objectifs assignés à la loi de privatisation (1990) reposaient sur l'ambition non seulement de pallier la faillite des entreprises publiques marocaines et le déficit chronique du Trésor, de relancer l'investissement, mais aussi de faciliter et d'engendrer la recomposition du tissu socio-économique du pays sur la base d'un élargissement de la classe moyenne, en créant des conditions de concurrence et en cassant les situations de monopole et de rente. Ainsi dans le discours qu'il prononce en ouverture de la session de printemps du Parlement⁽¹⁴⁾, en avril 1988, Hassan II affirme :

" Le but poursuivi à travers l'opération projetée est de donner leurs chances à des hommes nouveaux, de leur ouvrir la porte des responsabilités, des chances et des risques, de réunir les conditions propices aux travailleurs, aux épargnants et aux entrepreneurs pour bénéficier de leurs parts du développement économique dont ils sont les artisans. "

(12) La presse et notamment la presse économique s'est très sensiblement développée au Maroc au cours des années 1990. Un inventaire réalisé par exemple en 1995 dénombrait 17 revues économiques en langue arabe et 50 en langue française, dont 17 au total seulement avaient été créées avant 1990. Des titres tels que *l'Économiste* ou la *Vie économique* ont incontestablement dynamisé le débat public avant la création, à la fin de la décennie, de journaux tels que *Le Journal*, *Assahifa* ou *Demain*, dirigés d'ailleurs par de jeunes boursicoteurs ou spécialistes des dossiers économiques. Cf. " Radioscopie de la presse marocaine ", *Cahiers de la documentation marocaine*, n°2, 1995.

(13) Sur le recours à la morale pour dépolitiser le débat, je me permets de renvoyer au numéro collectif de *Maghreb-Machrek*, 2000, n°167, dirigé par J.N. Ferrie et J.C. Santucci.

(14) Le discours figure en exergue de la loi de privatisation.

Publicisation des privatisations

Le processus de privatisation au Maroc s'est indéniablement accompagné d'un effort volontariste de *pédagogie* de " l'économiquement correct "⁽¹⁵⁾. Pour être inhabituel de la part de pouvoirs publics souvent taxés d'opacité, cette campagne de communication fait écho aux recommandations des bailleurs de fonds internationaux, pour la " transparence du processus " (A. Bouazza, 1990, 198).

La justification des privatisations, auxquelles étaient initialement radicalement opposées les oppositions socialistes et nationalistes, se structure autour d'argumentaires qui reprennent ou annoncent d'autres discours parallèles, antérieurs ou postérieurs, toujours fondés sur des conventions et des représentations qui tendent à configurer l'espace public et l'ordre politique autour d'une formule, où le " privé " se substituerait à " l'étatique " pour prendre en charge une série de responsabilités collectives. À travers les discours officiels, dans la presse, comme dans les nombreuses campagnes de publicités orchestrées autour de la politique de privatisation — dont le porte-drapeau est le comédien A. Skirej, qui, résidant aux Etats-Unis, ne tarit pas d'éloges sur le libéralisme économique⁽¹⁶⁾—, les privatisations ont été présentées au Maroc comme l'instrument de l'éveil et du développement d'une " citoyenneté économique ".

Les thèmes principaux qui articulent la campagne sont ceux de responsabilité individuelle, d'initiative et de solidarité collective : il faudrait " trouver des réponses privées à des problèmes publics ". Qu'il s'agisse des déclarations ministérielles ou des campagnes de publicité, le message contient les mêmes leitmotivs. " Les privatisations, c'est bien pour vous, c'est bien pour nous ". Le slogan " Soyons actionnaires du progrès " s'accompagne d'un logo, une étoile à cinq branches rouge et verte, traduisant, selon ses concepteurs, l'idée d'un " grand projet national mené en commun ". La thématique de la *responsabilité* privée se développe, appuyée par les discours royaux :

" L'approche libérale du Maroc est fondée sur la conviction que l'entreprise privée est mieux outillée pour opérer dans un environnement concurrentiel et que l'État doit se consacrer en priorité à son rôle d'animateur et de régulateur de l'économie. "⁽¹⁷⁾

(15) Analysant les slogans diffusés au début de l'opération et les discours des principaux protagonistes, J.-P. Bras a montré que le discours sur les privatisations " révèle des mutations dans les registres sur la légitimation au Maroc ", au profit de la promotion d'une nouvelle trilogie : " La Nation, l'État et l'Entreprise ", in J.-P. Bras (1995). Voir aussi J.-P. Cassarino (1999).

(16) " J'ai la certitude que les privatisations sont l'avenir du Maroc et un nouveau souffle pour l'économie marocaine. Alors il faut exploiter le succès et le capital de confiance qu'accorde le public à mon personnage de Haj, considéré comme un héros ", dans M. Chaoui, " Polémique autour du spot sur les bons de privatisation ", *L'Économiste*, n°207, 07/12/95.

(17) *In Guide des privatisations*, Ministère du secteur public et de la privatisation, p. 3.

Bilan des privatisations

Curieusement, à ce jour, peu de bilans des privatisations entamées voilà près de dix ans ont été dressés. La loi sur les privatisations a été votée le 11 avril 1990 à 78 voix contre 45 (et 2 abstentions). Le 11 décembre 1989, le Parlement avait autorisé les privatisations après d'âpres débats.

L'importance dans l'économie marocaine des entreprises privatisables est frappante. Outre les hôtels, la liste comprend les grandes entreprises industrielles du pays (spécialement dans les secteurs de la cimenterie, de la sidérurgie, du pétrole, du phosphate, des mines) mais aussi les banques, des sociétés d'assurances, des sociétés financières, et des sociétés de services, la société de distribution de presse, Sochepresse, ou la Société Nationale des Télécommunications.

Les privatisations ont été fructueuses pour un nombre réduit d'investisseurs marocains et de grands groupes étrangers. Si elles avaient pour objet affiché l'extension de l'entrepreneuriat du pays, elles ont à *contrario* tendance à concentrer plus encore le capital du pays. En effet, un examen des principales opérations révèle rapidement la présence quasi systématique de quelques groupes seulement dans les offres et les opérations de rachat⁽¹⁸⁾. Ce qui s'explique à la fois par des raisons socio-politiques, mais également par des motifs économiques et structurels, à savoir l'absence de canaux de financement et de sources de crédits pour les investisseurs potentiels. La structure du système bancaire marocain, organisée de façon oligarchique (C.H. Moore, 1987, 256), longtemps dominée par un important secteur financier public (S. Saïdi, 1989, 50) et contrôlée aujourd'hui par les grands groupes privés, entrave sans aucun doute l'émergence d'un actionnariat élargi.

Autrement dit, les mécanismes de concentration du capital — que l'on peut mettre en évidence à travers l'homonymie des Conseils d'administration —, d'accumulation de richesses et de pouvoirs, ont à la fois des raisons politiques (les cessions se sont majoritairement effectuées de gré à gré, rarement dans la transparence) et économiques, structurelles et plus conjoncturelles.

Pourtant, si l'on a pu décrire des " guerres de chefs ", luttes et concurrences exacerbées entre différentes fractions de l'élite, au cours des campagnes de privatisations dans l'Afrique subsaharienne (B. Hibou, 1990, 145), dans le cas du Maroc il semble au contraire que les grands groupes se soient en quelque sorte entendus pour le " partage du gâteau ", malgré de notables soubresauts (tel celui qui oppose aujourd'hui l'ONA au groupe Benjelloun).

À la faveur des principaux transferts, se sont dessinés les grands traits de ce qui pourrait être une recomposition et un repositionnement économique et politique du grand capital marocain. Hormis quelques cas, dans la cimenterie (CIOR) ou les

(18) Je me permets ici de renvoyer, pour plus de détails sur les différentes opérations, au chapitre 1 de ma thèse.

raffineries de pétrole (SAMIR, SCP), les principales grandes entreprises publiques marocaines ont été rachetées schématiquement par le groupe l'Omnium Nord Africain (le principal groupe privé du royaume détenu en partie par des capitaux de la famille royale et dirigé par des hommes de confiance du souverain⁽¹⁹⁾), l'ONA, le groupe Benjelloun et dans une moindre mesure le groupe Kettani. Ainsi, le bilan comptable, social et politique des privatisations traduit une reproduction des rapports de forces antérieurs, *mutatis mutandis*.

Les privatisations semblent ainsi avoir fourni un canal privilégié, avec la bienveillance des organisations internationales, pour la recomposition des grands groupes privés du pays. Les relations d'interdépendance entre ces derniers et vis-à-vis du palais se sont confirmées ou délitées. Autrement dit, la vente du patrimoine public a été l'occasion pour les détenteurs du pouvoir politique (et au premier chef pour le Roi) de distribuer de façon arbitraire et discrétionnaire une série de privilèges et de capitaux. En tout état de cause et très clairement, elles n'ont pas donné lieu à l'émergence d'une nouvelle catégorie d'opérateur économique, encore moins d'une classe moyenne.

Si elles ont donné lieu à une distribution des cartes et n'ont pas été l'occasion de transformations notoires des structures sociales, néanmoins, les privatisations n'ont pas moins été le creuset d'un " nouveau lieu-dit " de l'espace social (L. Boltanski, 1979, 108) au sein duquel est apparue la figure libérale de " l'entrepreneur ". Elles engendrent (et sont le fruit) d'un nouvel équilibre des tensions, de " nouvelles règles du jeu " ambiguës, caractérisées par la mobilisation de nouvelles conventions et pratiques sociales (notamment par le passage du patrimoine en question du domaine public au domaine privé) qui s'entremêlent avec d'autres formes de l'être en *politique* comme de l'être *dans les affaires*. En témoigne la réforme du droit des affaires tous azimuts au cours des années 1990, motivée essentiellement par la perspective d'une intégration à une zone de libre-échange avec l'Union Européenne (M. Catusse, 1999 a).

Rappelons pour finir qu'au début de la décennie, un brulôt de l'opposant, alors d'extrême gauche, M. Diouri accusait le souverain marocain de gérer le pays de façon privative (" d'exploiter " et de " piller "), par le biais de la "perle de la couronne" (l'ONA) et grâce à des " liens privilégiés " avec la France⁽²⁰⁾. Aujourd'hui, c'est à nouveau sur la gestion publique des affaires et sur la répartition des richesses que A. Yassine, le leader islamiste " historique ", dirigeant de l'association islamique *al'Adl wal Iḥṣān*, alors encore assigné à résidence, interpelle le nouveau souverain⁽²¹⁾, en mettant l'accent sur les disparités sociales et économiques du pays et en suggérant que nationalisée, ou rendue à la collectivité, la fortune royale pourrait sauver le Maroc⁽²²⁾. Étonnante récurrence et permanence des dénonciations dans un contexte où tout devrait changer.

(19) L'opposant, M. Diouri (1992) utilise l'expression de " perle de la couronne " à propos du groupe.

(20) *Idem*.

(21) Que les médias ont rapidement appelé le " Roi des pauvres ".

(22) A. Yassine, *À qui de droit ?*, memorandum adressé à Mohamed VI en janvier 2000.

II—Économisation (et dépolitisation ?) du politique

Élevés au statut de nouveaux promoteurs du développement du pays, les entrepreneurs marocains (avec les représentations sociales qui leur sont associées) sont " entrés en politique " dans la décennie 1990 : *collectivement* à travers l'institutionnalisation d'un groupe qui défend leurs intérêts et *individuellement* puisqu'à la faveur des élections de 1997, ils ont sensiblement investi le marché politique. Ils émergent dans l'espace public et médiatique en tant que catégorie charnière dans la réforme, quand bien même (ou parce que ?) l'inscription sociale de cette dernière repose sur de nombreux malentendus. Cette population, mise en avant par les approches libérales consacrées aux " nouveaux acteurs ", a un pied dans le marché et l'autre dans l'espace du politique. Elle incarne à la fois tradition et modernité. Composée d'individus *a priori* " égoïstes ", elle participe de logiques communautaires et sociales. C'est l'ambiguïté et la dualité de leurs positions et de leurs statuts, c'est aussi peut-être l'hétérogénéité du groupe, qui permettent aux " entrepreneurs " d'être des acteurs particulièrement privilégiés de la " transition " annoncée. Pour être plus précis, c'est justement parce qu'ils allient positivement et négativement des systèmes de références extrêmement ambivalents que les "entrepreneurs" apparaissent non pas comme des *acteurs réformistes*, mais comme les *acteurs de la réforme*, capables entre autres, du moins abstraitement et au niveau des représentations, d'être la charnière de ces deux réformes à mener de front : la libéralisation économique et la libéralisation politique.

Ils participent par là à un processus, qualifié ici d'*économisation* du politique, dont ils sont produits et producteurs, qui se traduit essentiellement, d'une part par une conversion manifeste des attributs et des compétences économiques et entrepreneuriales en ressources légitimes, pertinentes et efficaces pour gérer une carrière politique, d'autre part par un déplacement des luttes de pouvoir d'un champ politique à un champ plus économique et enfin par une énonciation de la rationalité politique en termes économiques. Ce qui me paraît constituer un remarquable poste d'observation de la combinaison des discours et des praxis de la libéralisation.

L'institutionnalisation d'un groupe d'intérêt " entrepreneurial "

L'identité entrepreneuriale s'est consolidée à travers une série d'expériences collectives – et, de ce point de vue, il me semble que la campagne d'assainissement, malgré (à cause de ?) son caractère ambigu, tient lieu de moment fondateur dans la mémoire collective – mais également par le biais de l'institutionnalisation d'une représentation des entrepreneurs, puisque la CGEM surgit véritablement au cours des années 1990 comme le porte-parole de ces promoteurs de "l'entreprise citoyenne" (quand bien même le "E" de CGEM ne soit pas l'initiale d'"entrepreneur" mais d' "entreprise").

Sans vraiment développer ce point, il me semble intéressant d'en souligner plusieurs aspects relatifs notamment à la question de l'inscription dans une histoire

sociale conflictuelle de cette organisation, de sa représentativité aujourd'hui et enfin des marges d'autonomies dont elle dispose (par rapport aux pouvoirs publics, mais aussi par rapport aux modèles de références).

Depuis le protectorat, en effet, les relations sociales au Maroc ont essentiellement pris des accents violents, sur fond de lutte des classes, loin de toute forme pluraliste d'expression des intérêts (malgré l'instauration dès l'indépendance, du multipartisme et du multi-syndicalisme). Pourtant, une nouvelle formule s'imposerait aujourd'hui dans le royaume, alliant une fois encore discours et praxis, accompagnant la réforme libérale, qui semblerait évoquer *a priori* le modèle néocorporatiste⁽²³⁾ : institutionnalisation au niveau national d'acteurs et de lieux de la concertation salariale sur un modèle tripolaire ; reconnaissance par chacune des parties d'un intérêt particulier et collectif à la négociation et à la régulation sociale ; participation des trois parties à la définition de l'agenda et à l'élaboration de politiques publiques ce qui implique en particulier que les syndicats ouvriers et patronaux soient suffisamment intégrés dans les organes de décision politique et disposent de ressources adéquates afin de faire valoir leurs positions ; réinstauration des conventions collectives, etc.

Représenter

Le 28 juin 1995, la Confédération Générale Économique du Maroc devenait Confédération Générale des Entreprises du Maroc (CGEM). Discret changement d'orientation ou simple formalité, la décision préfigurait sans aucun doute la réforme interne et politique qu'allait connaître l'organisation les années suivantes. Le discours royal du 16 mai 1995 en fut le détonateur. Alors que la sécheresse menaçait l'ensemble de l'activité économique du pays, le souverain appelait de façon solennelle à la solidarité nationale vis-à-vis du monde rural. Évoquant les relations entre les partenaires sociaux, il assénait aux patrons :

" Votre confédération n'est pas suffisante, n'est pas représentative, ne remplit pas les conditions devant la hisser au niveau de l'engagement. Je les invite à constituer dans le délai d'un mois, en tout cas le plus tôt possible, un syndicat des " employeurs " où il n'y aura pas que les détenteurs de gros capitaux ou les grandes entreprises, mais aussi ceux qui constituent le véritable tissu économique national tel que nous le concevons : autrement dit les petites et moyennes entreprises ".

Ainsi que l'avait requis Hassan II, la vieille confédération (créée en 1941 du temps du protectorat) peu présente sur la scène politique jusqu'alors, à l'inverse par exemple de la chambre de commerce et d'industrie de Casablanca, entreprit des efforts dans le sens de l'extension de sa représentativité et s'engagea, avec les principaux syndicats du pays, dans un processus de discussion, qui, pour être timide

(23) Pour une définition classique du concept : Ph. Schmitter (1979, 13).

et peu concluant, suggère néanmoins une transformation des relations de travail dans le pays⁽²⁴⁾. C'est à partir de ce double processus que l'on peut esquisser quelques réflexions sur les ressorts d'une institutionnalisation du patronat marocain dans une configuration politique ébranlée non seulement par les effets de l'ajustement structurel et de la nouvelle orthodoxie du développement mais aussi par un dysfonctionnement manifeste de ses structures classiques de médiation politique.

Entamée avec l'arrivée d'une nouvelle équipe dirigeante à la tête de la Confédération Générale des Entreprises Marocaines en 1994, la réforme de la représentation politique et sociale du patronat marocain a consisté formellement en la recherche d'une plus large assise (territoriale et sectorielle). Nous avons déjà évoqué l'élection de A. Lahjouji à la présidence de la confédération. L'homme s'entoure d'une équipe brillante de personnages parfois atypiques. L'arrivée de ces hommes à la tête de la CGEM s'est accompagnée d'une série de réformes en profondeur de la structure patronale, comme pour mieux représenter les *entrepreneurs*. Ses dirigeants se dotent d'une administration et déménagent au-dessus de la nouvelle bourse de Casablanca et face à l'immeuble de l'Union Marocaine du Travail, sur l'avenue des affaires, l'avenue des Forces Armées Royales. Ils refont l'organigramme de la confédération. Aux quatre fédérations sectorielles initiales s'en ajoutent 16 autres, parmi lesquelles la fédération des P.M.E.-P.M.I. créée encore une fois suite à une injonction royale (faire preuve de représentativité par rapport au tissu économique). L'affiliation résolument de gauche du nouveau président de cette fédération, conseiller municipal de l'Union Socialiste des Forces Populaires, s'affichait comme une garantie de plus du changement d'attitude du patronat... et du parti socialiste marocain : la lutte des classes ne fait pas partie de la "nouvelle orthodoxie du développement" ; elle ne s'inscrit pas plus dans le cadre de réforme proposé par Hassan II, qui affirmait dans le discours du 16 mai 1995 :

Le temps de l'antagonisme patron/ouvrier est dépassé. Il n'y a plus de place pour cette ancienne mentalité qui voulait voir en l'un et l'autre des ennemis irréductibles. Cette situation est dépassée. (...) De nos jours, il faut qu'il y ait un partenariat entre l'employeur et l'employé puisqu'ils ont tous deux intérêt que leur entreprise perdure et prospère. "

Outre le Conseil de médiation et d'arbitrage et le comité d'éthique, d'autres organismes sont créés : les Unions Régionales qui se multiplient, afin d'étendre la représentation à l'ensemble du territoire et cinq commissions spécialisées : la Commission Sociale et de la Formation, la Commission Économique et Financière, la Commission des Relations Internationales, la Commission de la Compétitivité et du Progrès de l'Entreprise et la Commission Juridique et Fiscale.

Parallèlement à cette réforme des structures aux multiples ressorts (invite royale, modèles internationaux, initiatives individuelles), c'est sur la scène politique

(24) Sur l'institutionnalisation de la CGEM, cf. M. Catusse (2000 c).

et sociale nationale que la CGEM a sûrement effectué sa plus grande mutation ces dernières années ; en particulier, en revendiquant un statut *autonome* et *différencié* par rapport aux pouvoirs publics, dans le cadre de négociations et d'accords sociaux qui participent explicitement de la re-formulation d'un pacte politique entre acteurs sociaux symbolisé par les accords de 1996.

Un partenaire social

Dans ce contexte, c'est donc la Confédération Générale des Entreprises Marocaines (CGEM) qui semble s'institutionnaliser en tant que "partenaire social" légitime, représentant l'entrepreneur, au gré de la contractualisation d'accords internationaux et nationaux (notamment le *gentlemen's agreement* signé entre la CGEM et le ministère de l'Intérieur en juillet 1996, les premiers accords dits de "dialogue social" signés entre les mêmes, la Confédération Démocratique du Travail et l'Union Générale des Travailleurs Marocains, en août 1996, réactualisé en avril 2000, mais également le référendum sur la réforme de la Constitution en septembre 1996.

Or, à l'inverse du corporatisme, le néocorporatisme – qui servirait de modèle à ces réformes – ne devrait pas être associé à une architecture organiciste de la société contradictoire avec la conception libérale d'individus libres et souverains (P. Birnbaum, 1991). Il y a, quoi qu'il en soit, *a priori* quelques contradictions entre libéralisme et corporatisme - d'où l'addition du préfixe " néo " (G. Lehmbuch, 1984) -, entre privatisation et néocorporatisme. La force du modèle est pourtant importante dans la réforme socio-politique que connaît le Maroc dans les années 1990 : les développements sociologiques et empiriques antérieurs - notamment les expériences sud-américaines (J. Bunuel, 1991) - ne sont pas sans effets sur la formation d'institutions sociales du marché. Ils structurent en particulier les recommandations de la Banque Mondiale et du F.M.I. en matière de concertation, de négociation sociale et de vocation des États⁽²⁵⁾. D'autres institutions internationales, telles que la fondation Ebert jouent indéniablement un rôle dans la gestion de " l'insécurité sociale " du Maroc de la fin des années 1990, charriant également avec elle des modèles de relations sociales explicitement sociaux-démocrates, au premier rang desquels le néo-corporatisme.

C'est pourquoi il me semble judicieux, non pas de regarder l'évolution socio-politique marocaine, l'institutionnalisation de la CGEM et la formation de la catégorie des entrepreneurs à l'aune de cette typologie (le néo-corporatisme), éloignée de la situation maghrébine, et d'en faire la prémisse d'un raisonnement déductif (la scène socio-politique marocaine tend-elle vers une

(25) Ainsi, le *Rapport sur le Développement du Monde*, de la Banque Mondiale 1997, préconise de "revivifier les institutions", notamment par le biais d'une "consultation et [d']un partenariat plus large" qui permettrait "à la société civile, aux syndicats et aux entreprises privées d'apporter leur contribution et d'exercer un droit de regard", in Banque Mondiale (1997), *L'État dans un monde en mutation, Rapport sur le Développement dans le Monde*, Washington, Oxford University Press.

néocorporatisation de ses relations sociales ?), mais de montrer de quelle façon des acteurs, notamment les pouvoirs publics, s'en saisissent dans un effort de " rationalisation " de la réforme (triangularisation des relations professionnelles, privatisation des négociations, pacification des rapports sociaux, etc.), alors que s'aggravent les tensions sociales avec la libéralisation économique⁽²⁶⁾. Et regarder en retour le comportement d'autres acteurs, les syndicats et le patronat, la façon dont ils s'y conforment ou l'altèrent ou le contestent, dans tous les cas se situent par rapport à lui.

Autrement dit, associé à de nombreuses transitions politiques, en Amérique latine notamment, présenté comme partie intégrante de la social-démocratie (B. Jessop, 1979, 201), le néo-corporatisme apparaît dans le cas marocain essentiellement comme un " modèle " (parmi d'autres) qui met en scène l'acteur libéral *idéal* que serait l'entrepreneur schumpeterien. Il s'agit alors de comprendre en quoi " l'habillage " ou la " mise en scène " néocorporatiste (pris dans un sens non péjoratif, où l'on considère que l'action politique est, entre autres, et fondamentalement, la résultante de *représentations*, dans tous les sens du terme) et la promotion d'un modèle pacifié et privatisé des relations sociales, répondent à la confrontation (ou à la convergence) d'intérêts politiques étatiques et particularistes, individuels et collectifs.

Pour aller à l'essentiel - et au risque de quelques raccourcis -, en mettant en avant une formule " consensuelle " de gestion des relations sociales, les promoteurs du " dialogue social ", comme de " l'entreprise citoyenne ", veulent rompre, non sans mal, avec le schéma conflictuel dans lesquels se sont inscrits depuis le protectorat, syndicats et pouvoirs publics au Maroc. La triangularisation de ces discussions (avec la reconnaissance du patronat comme partenaire social) renverrait ainsi aux processus de construction " moderne " de l'économie et du social, à la dialectique entre lutte des classes et recherche de compromis : à l'oscillation entre une vision conflictuelle et violente et des représentations consensuelles du marché (A.O. Hirschman, 1980). Métamorphose ou habillage, les transformations des institutions de régulation sociale peuvent sembler superficielles et le " dialogue social " prend essentiellement l'allure d'un dialogue de sourds. Aucun des partenaires sociaux, syndicats comme patronat ne paraissant véritablement convaincu par la teneur des textes, ni même disposé à quelques concessions. Pourtant, les tribulations du Code du travail par exemple révèlent les enjeux comme les modalités d'une normalisation du marché du travail et de la formation d'institutions de concertations (M. Catusse, 2000 c). Quoi qu'il en soit,

(26) Par exemple, sans compter l'importance croissante de l'économie informelle et du travail précaire, selon la Direction de la Statistique, 22,9% de la population active urbaine était au chômage en 1995 et 18,1% en 1996. D'après le recensement général de 1994, le nombre de chômeurs urbains entre 1982 et 1994 aurait plus que doublé. En 1998, ils seraient 1,3 million de personnes, sur une population active de 8,3 millions. La situation réelle est beaucoup plus alarmante, notamment en milieu urbain où le chômage atteint les 16 %.

que ce schéma soit "imposé" ou "inventé", il nécessite trois partenaires sociaux, et présuppose l'existence d'un représentant des employeurs (des "entrepreneurs" !), plus ou moins institutionnalisé.

Quelles que soient les interprétations que l'on peut proposer des accords sociaux, qui me semblent procéder tant des aspects *inventés qu'imposés* de la réforme, ou des ambivalences de la campagne d'assainissement⁽²⁷⁾, l'étude de l'évolution de la situation marocaine révèle un processus complexe où le patronat, par le biais de la CGEM (derrière le masque de " l'entrepreneur ") en particulier, s'inscrit dans une dynamique d'entrée en politique en tant qu'intermédiaire et médiateur, traduisant les aspirations d'un groupe professionnel en formation, qu'elle solidifie en même temps. Ces dernières sont tant d'ordre " participationniste " que " protectionniste ". Les dirigeants de la confédération font preuve d'un volontarisme notable. Ils interviennent au-delà de la défense d'intérêts corporatistes. Ils revendiquent une participation dans l'organisation de la cité, tandis que la majorité des entrepreneurs marocains affichent leur apolitisme (R. Cattedra et M. Catusse, 1998). Mais ils sont également soucieux d'assurances et de garanties par rapport aux aspirations syndicales ouvrières et aux impératifs internationaux. Leurs marges de manœuvre sont en conséquence limitées par leurs caractéristiques particulières et leurs propres dépendances dans un système qui conditionne et détermine leur présence publique.

L'équilibre qui se dessine est incertain et instable. Les rapports de force ont néanmoins évolué. Il est indiscutable qu'un "mouvement entrepreneurial" a vu le jour dans les années 1990 au Maroc. Il est plus malaisé de définir sans ambages son (ses) rôle(s) dans la transition du régime (si transition il y a). Soulignons toutefois qu'il participe d'une part de la pacification de la sphère politique et d'autre part qu'il semble discursivement promoteur d'une éthique économique et politique. Dans tous les cas, il me semble que l'entrepreneur est apparu clairement non seulement comme un acteur de la réforme libérale mais comme son symbole ayant valeur de "preuve".

Dans un contexte où le politique fait parfois figure de domaine privé aux mains d'un groupe restreint, son développement suggère une diversification et une extension des lieux d'élaboration des politiques publiques, ne serait-ce que par les débats collectifs que suscitent ou provoquent ses dirigeants, qui font parfois figure de trublions dans un espace politique policé. De surcroît, du fait de la position intermédiaire qu'ils occupent, ils interviennent dans la distinction du public et du privé, autrement dit de ce qui est soumis à un contrôle collectif et ce qui ne relève que d'enjeux spécifiques ou particularistes.

(27) Voir par exemple M. Laurent et G. Denœux, "Campagne d'assainissement au Maroc : immunisation du politique et contamination de la justice", *Maghreb-Machrek*, n°154, oct.-déc. 1996, pp. 125-135 et F. Vairel, "Une histoire sans morale ? Remarques à propos du cas Benabderrazik", *Maghreb-Machrek*, n°167, janv.-mars 2000, pp. 49-56.

En tout état de cause, l'émergence d'acteurs différenciés, innovants et autonomes procède des normes de la nouvelle orthodoxie du développement. L'institutionnalisation de la CGEM entre, sans aucun doute, dans les canons du modèle de la "société civile" et de la "*good governance*"⁽²⁸⁾.

Sur la "démocratie de marché" : les élections législatives et locales de 1997

La formation de la catégorie des entrepreneurs s'accompagne d'une *économisation* du politique telle que je l'ai décrite plus haut. De ce point de vue, une analyse des élections locales et législatives de 1997 nous permet de mettre à l'épreuve l'hypothèse d'une entrée en politique des "entrepreneurs", et de suggérer quelques remarques sur les interactions entre ressources économiques et légitimité politique dans un contexte de libéralisation de l'économie. Autrement dit, les élections marocaines de 1997 (comme celles de 2000 d'ailleurs), présentées comme fondatrices, me semblent offrir une perspective particulièrement éclairante pour analyser la "réforme libérale"⁽²⁹⁾. En particulier, elles permettent de mettre au jour les équivoques de l'idée de "démocratie de marché", quand le discours devient praxis mais aussi lorsque la praxis est occultée par le discours.

À la lecture des résultats des différents scrutins, il semble que si, au cours de l'ajustement structurel, "l'entreprise est devenue une affaire de société"⁽³⁰⁾, la société semble aussi devenir une affaire d'entreprise. En effet, les entrepreneurs ont investi le champ politique à la fin des années 1990 : ils se sont massivement présentés aux élections de 1997 et ils se sont fait élire. Une remarque méthodologique s'impose : la catégorie "entrepreneur" n'existe pas dans les classifications de la direction de la statistique (preuve que sa consolidation est loin d'être achevée). Face à l'apparition de cette catégorie dans le langage courant et savant, j'ai voulu mesurer le poids des chefs de petites ou grandes entreprises, des commerçants ou des industriels, de l'ensemble de cette population certes hétérogène mais qui peut elle-même s'identifier à un moment donné ou plus durablement à une catégorie sociale valorisée et gratifiée depuis une décennie, en particulier à travers une identification aux intérêts mis en avant et défendus par la CGEM. Dans ce but, et pour mieux définir cette population hétérogène, j'ai donc arbitrairement regroupé au sein d'une même catégorie, l'ensemble des candidats et des élus qui ont, pour enregistrer leur candidature, déclaré être commerçants, chefs d'entreprises, entrepreneurs, homme d'affaires, directeurs de société, P.D.G., directeurs de banque, armateurs, industriels, promoteurs fonciers, etc.

Professionnellement parlant donc, les "objets-acteurs" de la libéralisation économique, les "entrepreneurs" ont significativement remporté l'ensemble des scrutins. C'est dans les structures de représentation locales (municipalités, régions,

(28) Il faudrait par exemple mieux se pencher sur l'investissement de la CGEM en terme de discours anti-corruption.

(29) Sur une analyse de ces élections, je me permets de renvoyer à M. Catusse (2000 a)

(30) L'expression est de R. Sainsaulieu (1990).

et collèges électoraux des collectivités locales pour l'élection indirecte à la chambre des conseillers) qu'ils sont le plus représentés.

Selon mes propres évaluations effectuées sur la base du recouplement de plusieurs séries d'informations chiffrées⁽³¹⁾, la catégorie "entrepreneur" est majoritaire dans les deux chambres par rapport aux autres catégories socio-professionnelles : évidemment dans la chambre des conseillers (où ils sont 42%), grâce aux collèges professionnels mais aussi et surtout parce qu'ils représentent 52,5% des élus locaux (dont 37 % des élus communaux). Dans la chambre des représentants également, élue le 14/11/97, 41,8% des députés sont classables parmi les "entrepreneurs" (contre 9,5% de fonctionnaires, 20% d'enseignants, 12,6% d'agriculteurs et 11% de professions libérales).

Ces "entrepreneurs" élus en 1997 sont plutôt issus des partis dits de droite (ou "de l'administration"), proches du palais, quand ils ne sont pas "sans appartenance politique". De part et d'autre, *Koutla*⁽³²⁾ (alors front d'opposition), *Centre*⁽³³⁾ et *Wifaq* (alors front des partis de l'administration), la recherche de mécènes a battu son plein avec plus ou moins de bonheur. Les cas de "nomadisme partisan" sont nombreux, de gauche à droite et vice versa.

La question de l'affiliation politique a d'ailleurs pris un tour différent et stratégique lorsque, après les élections communales, sur requête de la Commission nationale de suivi des élections, Hassan II a "donné ses hautes instructions pour limiter les candidatures pour l'élection de la Chambre des Conseillers aux personnes appartenant aux partis politiques"⁽³⁴⁾, contrairement à ce qui se passe dans les élections professionnelles et locales. Or les élus sans appartenance politique étaient particulièrement nombreux⁽³⁵⁾. Officiellement, la mesure royale avait pour objectif d'éviter que la chambre ne "se transforme en mosaïque hautement instable" et de limiter la "transhumance d'élus prêts à se vendre aux plus offrants"⁽³⁶⁾. Argument paradoxal puisque, acculés à prendre une étiquette partisane, les élus des collèges ont en quelques jours cherché des places au sein des partis politiques et fait monter

(31) À ce sujet, je me permets de renvoyer à ma thèse.

(32) Le 18/05/1992 les partis de l'opposition se structurèrent officiellement au sein de la *Koutla ad-democratiyya*. Dans les années de crises du début de la décennie 1970, l'Istiqlāl et l'U.S.F.P. s'étaient déjà réunis (avec l'Union Marocaine du Travail) au sein de la *Koutla wataniyya*, le bloc national. Sur la création du Bloc démocratique, cf. *Maghreb/Machrek*, n°137, juil.-sept. 1992, pp. 113-115.

(33) Constitué ad hoc, en 1997, sur la base de trois formations, dont une nouvelle créée pour l'occasion.

(34) Selon le communiqué de la Commission de suivi des élections.

(35) Les élus sans appartenance politique étaient nombreux dans les Chambres de Commerce, d'Industrie et de Service. Un grand nombre d'entre eux s'est rangé auprès des partis qui ont le mieux su les courtiser, notamment les partis du centre. D'autres ont refusé de poser leur candidature, à l'instar du président de la fédération B.T.P. de la C.G.E.M., proche de A. Lahjouji, ou le président de la Chambre de Commerce, d'Industrie et de Service de Casablanca, candidat malheureux à la présidence de la C.G.E.M.

(36) "La course aux accréditations. Les sans-appartenance politique exclus de la candidature à la chambre des Conseillers", *Le Quotidien*, 01/12/97.

les enchères. Ce qui a particulièrement servi les intérêts politiques des détenteurs de capitaux, qui furent directement sollicités⁽³⁷⁾.

Quoi qu'il en soit, les élections des chambres professionnelles ont rappelé ce que l'histoire contemporaine et les travaux antérieurs avaient déjà montré : majoritairement, les élites économiques ne sont pas nécessairement affiliées à des partis politiques (S. Tangeaoui, 1993, 254), bien que la connivence entre élite économique et politique soit établie, notamment à travers les arbres généalogiques des familles fassies (A. Benhaddou, 1989). Ainsi, lors des élections aux collèges professionnels où, il est vrai, il était d'abord question de défense d'intérêts corporatistes, nombre d'entre eux ont préféré se présenter " sans appartenance politique " : un militantisme partisan trop prononcé pouvait desservir la candidature (41 % des élus aux Chambres de Commerce, d'Industrie et de Service sont S.A.P.). La prépondérance des élus entrepreneurs dans les deux chambres législatives est par ailleurs surtout le fait des régions rurales du sud et des grandes villes commerçantes, Casablanca, Marrakech ou Tanger. Dans les grandes villes du littoral, notamment à Rabat, ils sont concurrencés par les enseignants, les fonctionnaires, ou les professions libérales.

Autrement dit, en référence à la thèse de R. Leveau à propos des élections marocaines de 1963, les entrepreneurs, pourraient, dans le contexte actuel de l'ajustement structurel et de l'arrimage du Maroc à un espace économique européen, faire office de " nouveaux défenseurs du trône ". Mais l'hypothèse d'une alliance axiale entre le souverain et son élite économique, séduisante, et en partie valable, appelle à plus de circonspection⁽³⁸⁾. Même si certains indices font penser que les fondements s'établissent pour une entente, les processus sous-jacents sont moins limpides.

Hormis l'investissement (dans tous les sens du terme) des hommes d'affaire, chef d'entreprise, industriels et autres " entrepreneurs ", les élections, malgré les fortes connotations symboliques et politiques qu'elles recelaient, furent un moment l'expression forte de la *dépolitisation* de la scène politique marocaine : du fait des forts taux recueillis par les candidats sans appartenance politique, ainsi que de taux de participation peu élevés⁽³⁹⁾, mais aussi de la " marchandisation des élections " ou " privatisation des élections ", dont l'élite économique fut de fait un artisan :

(37) Ainsi, en septembre 2000, A. Elfassi, secrétaire général de l'Istiqlal, affirme-t-il au journal télévisé : " Les partis ne présentent plus que des hommes d'affaires parce que les élections... coûtent cher ".

(38) Il est clair, à la lumière de ces résultats, que la population regroupée ici sous la catégorie " entrepreneurs " réunit majoritairement des individus relativement proches sociologiquement des propriétaires fonciers, aspect souligné par R. Leveau, ou de la bourgeoisie des notables observée par les théoriciens de la dépendance.

(39) Le taux d'abstention officiel est de 42% aux législatives : " la pluie " selon le ministre de l'Intérieur, " le doute sur la sincérité du scrutin " selon les états majors des partis politiques. Mais les commentateurs soulignent également que le nombre de bulletin blanc était particulièrement important : 8,5% des inscrits, 14,5% des votants.

l'utilisation de l'argent, notamment par le biais de l'achat de voix, pratique constatée par tous les observateurs, a incontestablement favorisé les candidats et les partis disposant de ressources importantes. De ce point de vue, l'élite économique fut particulièrement courtisée (M. Catusse, 2000 a).

Il convient donc de s'interroger sur la pertinence de l'hypothèse d'une libéralisation politique et d'une "démocratie de marché" (A. Przeworski, 1991) dont l'entrepreneur seraient la figure – idéal – phare. Il me semble intéressant, à l'inverse, de s'interroger sur les enjeux économiques et politiques de cette "marchandisation des élections" ("grand souk électoral") : de quelle façon passe-t-on apparemment d'un marché des élections contrôlé par l'État à une "libéralisation sauvage" de ces dernières ? Qu'est ce que cela produit et en quoi cela nous renseigne-t-il sur les transformations (ou la stabilité) de l'ordre politique au Maroc ? Quel rôle tient alors l'entrepreneur dans ce processus ? Dans quelle mesure cette "privatisation", finalement appelée de leurs vœux par les organisations financières ou politiques internationales (cf. la métaphore de la "démocratie de marché"), est-elle "transparente" ou "opaque", et s'effectue-t-elle dans des conditions "concurrentielles", selon les lois du marché ?

Si le primat de l'économie semble évident au niveau des discours (et la métaphore du marché particulièrement éloquente), si les logiques des élus et des électeurs sont sans aucun doute partiellement cyniques et pragmatiques, elles méritent cependant d'être éclairées par des questions où le " marché " met en œuvre toutes les virtualités du social, économiques, culturelles, politiques, etc. : confrontation d'une offre et d'une demande, mais également circuit de redistribution inscrit dans le moyen/long terme, réciprocité (qui s'exprime en termes d'intérêts mais aussi de reconnaissance, d'engagement, de confiance) etc.

* *
*

L'entrepreneur, parangon des acteurs de la libéralisation, a donc pris place au centre du *nouveau dispositif de la représentation politique* (dans tous les sens du terme représentation) dans le Maroc des années 1990. Ce constat s'accompagne parallèlement d'une *dépolitisation* de l'espace public ou du moins de l'abandon de schémas conflictuels ainsi que de l'affirmation ostentatoire d'un consensus d'une majeure partie des acteurs politiques sur les institutions.

Synthétiquement, cette description, peut-être confuse, parfois décousue, en tous cas elliptique, du processus d'*entrée en politique* de cette nouvelle catégorie d'acteurs suggère les remarques suivantes : en premier lieu, il semble qu'on peut soutenir la thèse, au Maroc, d'une réforme " libérale " reposant sur une *catégorie d'acteurs* émergeant, les entrepreneurs, et sur une *rationalité* extrêmement prescriptive et normative. L'ordre politique se voit soumis à une grille d'explication économique : en tant que système souple de hiérarchies, de valeurs, de répartitions, de discriminations et de " champs du possible ", il s'organise dans une tension entre

différents protagonistes (parmi lesquels l'autorité étatique royale semble prédominer). Les questions économiques deviennent l'objet principal du politique, reléguant d'autres problématiques plus sociales ou conflictuelles. Les orientations économiques de ces dernières décennies sont telles que le *fellah* ne peut plus être le défenseur du trône marocain. En revanche, l'idée fait son chemin selon laquelle, désormais, le mot *d'ordre* (dans tous les sens du terme) est de " trouver des réponses privées à des problèmes publics " ; formulation récurrente qui exprime les principales conventions de cette transition.

C'est pourquoi, j'ai prêté une attention particulière aux latitudes d'action de chacun des acteurs. Les entrepreneurs sont-ils les nouveaux "défenseurs du trône" ? Sont-ils vecteurs et producteurs d'innovation ou simplement manipulés par les logiques du palais et enserrés dans des déterminismes sociaux et politiques qui leur échappent ? Il importe finalement de proposer une économie politique des transformations sociopolitiques marocaines, à la faveur de la libéralisation, qui tienne compte de facteurs explicatifs structurels, sociaux et institutionnels mais aussi individuels, stratégiques et parfois psychologiques.

Il me semble enfin intéressant, dans une perspective comparatiste de se concentrer sur les modalités de la construction (ou la formation ?) du politique, auxquelles participent à la fois les institutions, les groupes et les individus, qui mobilisent une pluralité de registres de ressources et de compétences. Autrement dit, mon parti pris s'appuie sur la comparaison et la confrontation des différentes *énonciations* du politique au Maroc (J.F. Bayart, 1985). Si le pouvoir politique (en tant que détenteur du *monopole de la violence légitime*) semble détenu par un nombre restreint de personnes qui tendent à se l'approprier, il est aussi le résultat de contraintes internationales ou endogènes à la société marocaine, voire au groupe des gouvernants eux-mêmes. On peut ainsi mettre en évidence un processus de " *publicisation* " : l'émergence de discours légitimants, fixant et articulant une arène publique susceptible de constituer un espace public ; et l'institutionnalisation d'une identité professionnelle au sein de structures spécifiques, dans un contexte de changement social et de libéralisation économique.

Myriam CATUSSE

Centre Robert Schuman, IUE – Florence
CNRS / IREMAM

BIBLIOGRAPHIE

- Bayart J.F.** (dir.), *La Réinvention du Capitalisme*, Paris 1994, Karthala.
 "L'énonciation du politique", *Revue Française de Science Politique*, n°3, vol. 35, 1985, p. 343-373.
- Bazzana B.**, " Le modèle espagnol de transition et ses usages actuels ", in C. Jaffrelot, *Démocraties d'ailleurs*, Paris 2000, Karthala, pp. 343-397.
- Benhaddou A.**, *Migration et réussite sociale. Étude sur la formation des élites dirigeantes marocaines : le cas de la bourgeoisie fassie*, Aix en Provence 1989, thèse de sociologie, Université d'Aix Marseille.
- Benhaddou M.**, *Maroc, Les Élités du Royaume*, Paris 1997, l'Harmattan, 228 p.
- Birnbaum P.**, " Action individuelle, action collective et stratégie des ouvriers ", in J. Leca et P. Birnbaum (dir.), *Sur l'individualisme*, Paris 1991, Presse de la F.N.S.P. (1^{re} édition 1986), pp. 269-300.
- Boltanski L.**, " Taxinomie sociale et lutte des classes. Mobilisation de la 'classe moyenne' et l'invention des 'cadres' ", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1979, n°29.
Les Cadres ; la formation d'un groupe social, Paris 1983, Éditions de Minuit.
- Boltanski L. et Thévenot L.**, *De la justification. Les Économies de la grandeur*, Paris 1991, Gallimard.
- Bouazza A.**, " L'assistance de l'USAID au programme de privatisation ", in *Les Enjeux de la privatisation au Maroc*, *Revue Juridique Politique et Économique du Maroc*, 1990, n°23.
- Bourdieu P.**, *La Distinction, critique sociale du jugement*, Paris 1979, Éditions de Minuit.
- Bras J.-P.**, " Les enjeux socioculturels de la privatisation au Maroc et en Tunisie ", in D. Guerraoui et X. Richet (dir.), *Stratégies de privatisation. Une comparaison Maghreb/Europe*, Rabat 1995, Toubkal/l'Harmattan, pp. 197-204.
- Bunuel J.**, *Pactes et agressions. Syndicalisme et relations professionnelles en Argentine*, Paris 1991, éditions du C.N.R.S.
- Catusse M.**, " De la lutte des classes au dialogue social. Réflexions sur la recomposition des relations professionnelles au Maroc ", *Maghreb/Machrek*, 1998, n°162, pp. 18-38.

" Maroc : un État de droit pour les affaires ? ", *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1998, éditions du CNRS 1999 a, pp. 245-257.

" La Confédération générale des entreprises du Maroc : aléas d'une institutionnalisation ", *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1998, tome XXXVII, CNRS éditions 1999 b, pp. 259-271.

" Maroc : Économie des élections ", *Monde arabe-Maghreb-Machrek*, La Documentation française 2000 a, n°168, pp. 51-66.

" Le débat sur les privatisations au Maroc : un procès exemplaire ", *Monde arabe-Maghreb-Machrek*, La Documentation française 2000 b, n°167.

" *Re-shaping unionism in Morocco. Reflections on the 'social dialogue agreement' and Privatization* ", *Paper presented at the workshop : " Changing Labor and Restructuring Unionism in the context of the First Mediterranean Social and Political Research Meeting, at the European University Institute (march) "* 2000 c.

Catusse M. et Cattedra R., " Stratégie de communication et Espace Public : État et acteurs privés face à la ville. Quelques remarques à propos de Casablanca ", in Saaf A. (dir.), *Communication et collectivités locales*, Mohammédia 1998 : publications de la faculté de Droit de Mohammédia.

Dabène O., *La Région Amérique Latine*, Paris 1997, presses de la FNSP.

Dérosières A. et Thévenot L., *Les Catégories socioprofessionnelles*, Paris 1988, La Découverte.

Downs A., *An Economic Theory of Democracy*, New York 1957, Harper and Row.

Dumont L., *Homo Aequalis I. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris 1977, Gallimard, nouv. édition 1985.

El Malki H., " Capitalisme d'État, développement de la bourgeoisie et problématique de la transition ", *Revue Juridique, Politique et Économique du Maroc*, 1980, n°8, 2^{ème} semestre, pp. 207-228.

Trente ans d'économie marocaine, Paris 1989, éditions du C.N.R.S.

El Malki H. et Doumou A., " L'interventionnisme de l'État marocain à l'épreuve de l'ajustement ", *AAN* 1987, Aix-en-Provence 1989.

Elias N., *La Société de cour*, Paris 1974, Calmann Lévy.
La Société des individus, Paris 1991, Fayard.

Geertz C., *Observer l'Islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie*, Grasset, Paris 1992.

" The bazaar economy : information and search in peasant marketing ", *American Economy Review* 1978, vol. 68, n°2.

Gellner E., *Saints of Atlas*, éditions Weidefeld & Nicolson, Londres 1969.

- Hibou B.**, *L'Afrique est-elle protectionniste ? Les Chemins buissonniers de la libéralisation extérieure*, Paris 1996, Karthala.
 " Économie politique du discours de la Banque Mondiale en Afrique Subsaharienne. Du catéchisme économique au fait (et méfait) missionnaire ", *Études du CERI* 1998, n°39, pp. 1-44.
- Hibou B. et Martinez L.**, " Le partenariat euroméditerranéen : un mariage blanc ? ", *Études du CERI* 1998, n°47, pp. 1-37.
- Hirschman A.O.**, *Les Passions et les intérêts*, Paris 1980, P.U.F.
Deux Siècles de rhétoriques réactionnaire, Paris 1991, Fayard.
- Jessop B.**, " Corporatism, Parliamentarism and Social Democracy ", in Ph. Schmitter et G. Lehmbruch (dir.), *Trends toward Corporatist intermediation*, London 1979, Sage.
- Kenbib M.**, *Les Protégés : contribution à l'histoire du Maroc*, Rabat 1996, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines.
- Leveau R.**, *Le Fellah défenseur du trône*, préface de M. Duverger, Paris 1976, F.N.S.P.
- Lipset S.M.**, " Some social requisites of democracy : economic development and political legitimacy ", *American Political Science Review*, 1959, 53, (2), pp. 69-105.
- Miège J.-L.**, *Le Maroc et l'Europe 1830-1894*, 4 tomes, dont l'un de bibliographie, Paris 1960-1963, P.U.F.
- Moore C.H.**, " Les enjeux politiques des réformes bancaires au Maghreb ", *Annuaire de l'Afrique du Nord* 1987.
- O'Donnell G. et Whitehead L.** (dir.), *Transitions from Authoritarian Rules. Prospects for Democracy*, Baltimore and London : the Johns Hopkins University Press 1986, 4 tomes.
- Offe C.**, " Vers le capitalisme par construction démocratique. La théorie de la démocratie et de la triple transition en Europe de l'Est ", *Revue Française de Science Politique* 1992, vol. 42, n°6, pp. 922-942.
- Polanyi K.** (1944), *La Grande Transformation*, Gallimard, Paris 1983.
- Przeworski A.**, *Democracy and the Market : Political and Economic Reforms in Eastern Europ and Latin America. Studies in Rationality and Social Change*, Cambridge 1991, C.U.P.
- Roussillon A.**, " Un Maroc en transition : alternance et continuités ", *Maghreb / Machrek*, 1999 a, n°164, pp. 3-8.
Réforme sociale et identité. Essai sur l'émergence de l'intellectuel et du champ politique modernes en Égypte, le Fennec, Casablanca 1999 b.
- Saïdi S.**, *Les Groupes financiers au Maroc*, Rabat 1989, Okad.

- Sainsaulieu R.**, *L'Entreprise : une affaire de société*, Presses de la F.N.S.P, Paris 1990.
- Santucci J.-C.** (dir.), *Le Maroc actuel*, éditions du CNRS, Paris 1992.
- Schmitter Ph.**, " Still the century of corporatism ? " in Ph. Schmitter et G. Lehmbruch (dir.), *Trends toward Corporatist intermediation*, Sage, London 1979.
- Ségrestin D.**, *Le Phénomène corporatiste. Essai sur l'avenir des systèmes professionnels fermés en France*, Fayard, Paris 1984.
- Swedberg R.**, *Une Histoire de la sociologie économique*, préface de A. Caillé, (trad. de l'anglais par L. This), Paris 1994, Desclée de Brower.
- Tangeaoui S.**, *Les Entrepreneurs marocains. Pouvoirs, société et modernité*, Paris 1993, Karthala.
- Thompson E.P.**, *La Formation de la classe ouvrière anglaise*, (présentation de M. Abensour, trad. de l'anglais par G. Dauvé, M. Golaszewski et M.N. Thibault), Paris 1963, éditions EHESS-Gallimard-Seuil, 1988.
- Tocqueville A.**, *De la Démocratie en Amérique*, Paris 1881 (1^{ère} édition 1835), Flammarion.
- Topalov Ch.**, *Naissance du chômeur, 1880-1910*, Albin Michel, Paris 1994.
- Tozy M.**, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Paris 1998, presses de la F.N.S.P.
- Waterbury J.**, *Le Commandeur des croyants. La Monarchie marocaine et son élite*, P.U.F, Paris 1975.

"متعهد السياسة" في الإصلاح : خطاب وممارسة السياسة

مريم كاتوس

ملخص :

يطرح هذا المقال تشخيص بعض العناصر المتعلقة بالتحويلات المعاصرة للإصلاح في المغرب عبر التفكير بالمتفرعات المتعددة الناتجة عن الليبرالية، وذلك بالتركيز على تحولات "المتعهد السياسي" في الإصلاح وتحديداً عبر متابعة تطورات الممارسة السياسية للنخب الاقتصادية المغربية منذ الإصلاحات الهيكلية (Ajustement structurel).

في الواقع ساهم البنيان الاجتماعي لفئة "المتعهد" ودخوله في العمل السياسي في إعادة تركيب تصورات الإصلاح وممارسته، وذلك على المستويات العليا والمستويات الدنيا.

في هذا الإطار يظهر "المتعهد" بدور "المدافع الجديد عن العرش"، مضيفاً طابعاً اقتصادياً (économisation) على السياسة. وعلى النقيض من ذلك، فهو يثمن عملية تفريغ السياسة من السياسي، معيداً بالتالي انتشار السياسي في مجالات أخرى.

LE MOUVEMENT ASSOCIATIF MAROCAIN ET LA REFORME

Mohamed MOUAQIT

La réforme au Maroc, comme dans d'autres pays arabes, exprime la nécessité du changement. Cette nécessité s'exprime déjà, dans le système culturel autochtone, à travers la perspective islamique de *l'iṣlāḥ*. Ce n'est pas cependant de cette perspective que procède l'idée de réforme dans le monde arabe d'aujourd'hui, mais d'une autre idée de la réforme, celle qui a fait embrayer la société arabe sur une temporalité nouvelle et déstabilisatrice pour l'ordre institutionnel, culturel et moral existant. L'idée de réforme est aujourd'hui le mode d'inscription de la société et de l'Etat dans le mouvement de l'histoire moderne, et c'est de là qu'elle tire son caractère problématique. Elle ne correspond plus au millénarisme et au moralisme du paradigme islamique dont elle tirait auparavant sa signification, mais au sécularisme du modèle politico-social occidental dont le monde arabo-musulman a subi et subit encore la contrainte.

Ce caractère problématique de la réforme a varié selon le domaine où le changement devait s'opérer (moins problématique en matière de réforme de l'armée, plus problématique en matière fiscale, encore plus problématique en matière d'institutions et de représentations politiques, de mœurs sociales...). Il n'a pas empêché toutefois que les sociétés arabes entrent dans l'engrenage du changement. La réforme a en effet exercé suffisamment sa contrainte depuis le XIX^e siècle pour que le profil des sociétés arabo-musulmanes s'en trouve modifié, devenant ainsi, désormais, une exigence interne, après avoir été une simple contrainte externe.

Aujourd'hui, la réforme a des enjeux encore plus problématiques que ceux du passé, puisqu'il s'agit de droits humains, de démocratie et de citoyenneté, de la femme, du statut de l'*amazigh* dans l'identité politique nationale, enjeux déjà mis en chantier avec l'impulsion du nouveau mouvement de l'histoire.

C'est dans cette perspective que je voudrais examiner la relation du mouvement associatif marocain et de la problématique de la réforme, en partant de l'hypothèse suivante : la réforme au Maroc a été desservie par ce que j'appellerai l'absence d'une synchronie des acteurs impliqués dans le mouvement de l'histoire. Dans un premier temps, cette absence a résulté de l'antagonisme entre le pouvoir colonial, impulsor du mouvement de l'histoire, et la société marocaine. A l'intérieur de cette dernière, le pouvoir politique a été placé dans une position intermédiaire entre le modernisme colonial et le conservatisme social des *'ulamā*, de sorte que son action s'est traduite

par ce qu'on peut appeler un réformisme conservateur (où il est autant nécessaire de réformer que de conserver). Depuis que la réforme est devenue, après l'indépendance, une contrainte principalement endogène, l'absence de synchronie des acteurs du mouvement historique a résulté de l'opposition de deux perspectives de changement : le réformisme conservateur du pouvoir; le modernisme des forces politiques du Mouvement national et de ses dérivations, ou au moins de certaines de ses tendances. Cependant, depuis le début des années 1990, il me semble que le Maroc est entré dans une phase de relative synchronie des acteurs en faveur d'un réformisme moins conservateur, le mouvement associatif marocain de ces années étant une composante de cette réalité.

La fin des années 1980 a été, au Maroc, une ère de renouveau du paysage associatif⁽¹⁾. Ce renouveau fut essentiellement lié à l'intrusion dans le champ politique du mouvement des droits humains⁽²⁾ et des associations qui en étaient l'avant-garde, et à la greffe sur ce mouvement d'une dynamique associative impulsée par les associations de développement, le mouvement féminin⁽³⁾ et le mouvement culturel berbériste⁽⁴⁾. Dans son ensemble, le mouvement associatif marocain ne se limite pas à ces seules catégories d'associations, bien qu'elles aient été l'emblème de son renouveau. Ce mouvement puise dans des catégories diversifiées et dans des sources hétérogènes. Il s'alimente dans certains cas à l'opposition politique, islamiste ou séculariste; dans d'autres cas, au légitimisme makhzénien, par le biais de groupements clientélistes, comme les associations régionales⁽⁵⁾, ou d'associations civiques animées et dirigées par des personnalités

(1) Sur ce mouvement, voir Guilin Denoeux et Laurent Gateau, "L'essor des associations au Maroc : à la recherche de la citoyenneté", *Maghreb-Machrek*, 150, oct.-déc. 1995, pp. 19-39 ; Azzedine Layachi, *Civil society and democratization in Morocco*, Ibn Khaldoun Center for Development Studies, Cairo, 1995.

(2) Sur le mouvement des droits humains, voir M. Karem, *La notion de droits de l'homme au Maghreb. Essai sur une nouvelle culture politique*, Thèse pour le Doctorat en science politique, Juin 1991, Faculté de Droit et de Science politique d'Aix-Marseille ; Mohamed Mouaqit "Le mouvement des droits de l'homme au Maroc. Du Makhzen à l'Etat de droit". In *L'Etat de droit dans le monde arabe*, ouvrage collectif sous la direction de A. Mahiou, Paris, CNRS Editions, 1997 ; S. Waltz, "Making waves. The political impact of human rights groups in North Africa" *The Journal of Modern African Studies*, Septembre 1999, pp. 481-504 (cette étude examine le cas particulier du Maroc) ; C. Bilal, *Le mouvement des droits de l'homme au Maroc*, Mémoire soutenu à l'IEP de Paris, 1993 ; M. Al Ahnaf, "Maroc: force et faiblesses des acteurs juridiques", *Maghreb-Machrek*, 142, oct.-déc. 1993 ; K. Naciri, "Les organisations marocaines de défense des droits de l'homme", in *Maroc et droits de l'homme. Positions, réalisations et perspectives*, sous la direction de D. Basri, M. Rousset et G. Vedel.

(3) Sur le féminisme et les associations féminines au Maroc, voir : Zakya Daoud, *Féminisme et politique au Maghreb*, Casablanca, EDDIF, 1993 ; "Le mouvement de protestation des femmes au Maroc: opportunités et limites", In *L'éducation à l'égalité*, Université de printemps 1995, Publication de l'ADFM, avec le concours du NED (National Endowment for Democracy), 1998.

(4) Voir à ce sujet, Gabi Kratochwil, "Les associations culturelles Amazighes au Maroc. Bilan et perspectives", *Prologues/Revue maghrébine du livre*, 17, été 1999 : *Langues et cultures au Maghreb*.

(5) Voir à ce sujet J.C. Santucci, "Les associations régionales marocaines, un nouveau cadre pour le clientélisme ?", In *L'Etat au Maghreb*, sous la direction de C. et Y. Lacoste, Casablanca, Le Fennec, 1991, pp. 354-355.

politiques (ministres ou anciens ministres), et dans d'autres cas, il puise dans l'engagement de l'élite économique ou intellectuelle dans l'action de développement ou s'alimente au corporatisme du monde des affaires.

En dépit de l'hétérogénéité des acteurs qui le composent, lesquels sont mus par des intérêts différents et contradictoires, le mouvement associatif marocain des années 1990 a contribué à redynamiser la société civile et politique. Cette contribution se mesure à l'inflexion dans un sens réformiste de l'action politique ou à l'instrumentalisation de l'action associative au profit de l'action politique de l'Etat, à la contrainte de réforme que le mouvement exerce sur l'Etat et à l'inflexion de son salafisme dans le sens d'une plus grande sécularisation.

I- Action associative, action politique et réformisme

Le réformisme comme mode d'action politique n'a pas été au Maroc, d'une façon générale, l'option dominante de l'opposition des années 60⁽⁶⁾. Il a été en revanche et est toujours l'idéologie organique de l'Etat, dont l'histoire moderne est liée aux réformes induites par l'intervention coloniale⁽⁷⁾. Ce réformisme étatique est une combinaison entre un conservatisme politique makhzénien et une transformation plus ou moins substantielle de la société.

Dans les années 1960, l'absence d'une synchronie entre le réformisme de l'Etat et les velléités de changement plus ou moins radical qui animaient l'opposition au pouvoir s'est traduite par les deux traits par lesquels J. Waterbury avait caractérisé le système politique marocain : la tension et l'immobilisme⁽⁸⁾. Dans les années 1990, le réformisme de l'Etat semble au contraire trouver dans l'évolution des acteurs politiques une base plus favorable à une politique moins conservatrice, sans pour autant se départir de son traditionalisme.

Le mouvement associatif marocain prend sa signification par l'inflexion de l'action politique radicale dans un sens plus réformiste. L'ancrage du mouvement associatif dans les partis ou les organisations politiques d'opposition faisant de l'action associative la continuation de l'action politique par d'autres moyens, l'inflexion de cette dernière dans un sens plus réformiste doit sa possibilité, d'une part, à la conversion d'anciens opposants à de nouvelles idées et à de nouvelles méthodes d'action et, d'autre part, à l'enrôlement dans ce mouvement de profils individuels libéraux. Si le réformisme de ces derniers tient à un fonds de

(6) Sur l'évolution de la gauche marocaine, voir, d'un point de vue interne à cette gauche, *La gauche au Maroc : réalité et perspectives*, *Nawāfīdh*, 4, juin 1999 (en arabe) et en particulier: Abdelkader Chaoui, " La gauche marocaine: de l'opposition à l'intégration ", pp. 43-52.

(7) Sur le réformisme de l'Etat marocain à l'aube de son histoire moderne, voir A. Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830-1912)*, Paris, Maspéro, 1977.

(8) J. Waterbury, *Le Commandeur des croyants. La monarchie marocaine et son élite*, Paris, PUF, 1975

convictions, le réformisme des premiers tient à un changement d'attitude⁽⁹⁾, l'attitude contentieuse se substituant à l'attitude belliqueuse à l'égard du pouvoir en place⁽¹⁰⁾.

Ce changement s'explique certainement par le contexte international de la fin des années 80, marqué par le désenchantement des acteurs à l'égard de l'idéal révolutionnaire, mais aussi et surtout par le contexte politique interne marqué par la consolidation du pouvoir absolu de la monarchie et par l'effet de "curialisation" de l'action politique⁽¹¹⁾ que le pouvoir a exercé sur les forces de l'opposition. Le réformisme de l'action associative n'a cependant pas empêché la tension avec le pouvoir, celle-ci s'alimentant des séquelles de l'attitude de confrontation qui a prévalu dans le passé. Le réformisme de l'action associative, dans le cas de certaines composantes du mouvement associatif des droits humains, trouve dans le radicalisme téléologique de la philosophie des droits humains un moyen de compensation. La conversion de l'action politique de certaines composantes politiques de gauche au réformisme est amortie par un radicalisme idéologique

(9) D'où la fragilité de l'enracinement idéologique du paradigme philosophique des droits humains dans le mouvement marocain du même nom. Celui-ci est en partie enraciné dans un héritage idéologique hostile ou indifférent au libéralisme politique dont la philosophie des droits humains est issue. Au Maroc, la culture juridico-politique des droits de l'homme ne représentait pas, auparavant, aux yeux de beaucoup d'acteurs, d'intérêt pour l'engagement politique par rapport à la logique de l'affrontement. Le profil de l'acteur individuel marocain engagé dans le mouvement des droits de l'homme - et c'est le cas aussi dans les autres pays du Maghreb - est moins celui d'un fervent croyant en les droits de l'homme et d'un porteur d'une formule politique libérale déclarée que celui du révolutionnaire désenchanté de ses anciens engagements politiques ou du politicien rompu aux manœuvres politico-partisanes, les deux étant mûs par une volonté de (se) faire justice.

(10) Cette distinction a été faite dans mon étude sur " Le mouvement des droits de l'homme au Maroc. Du makhzen à l'Etat de droit ", In *L'Etat de droit dans le monde arabe*, op. cit., pp. 271-287. L'attitude " belliqueuse " est celle par laquelle on est en guerre avec un système, sans pour autant que cette attitude s'exprime nécessairement par des moyens violents ; l'attitude " contentieuse " est celle par laquelle on est en litige avec le système, on interpelle sa responsabilité en raison de ses abus en cherchant à l'amender. Tant que l'attitude " belliqueuse " prévaut, soit à cause d'un choix de stratégie des opposants, soit à cause de l'intransigeance des détenteurs du pouvoir enfermés dans une logique répressive, soit à cause des deux, le mode d'action juridique en termes de droits de l'homme présente moins de crédibilité pour les acteurs politiquement engagés. Au Maroc, la contestation politique face au makhzen a relevé longtemps d'une confusion de ces deux attitudes.

(11) La " juridicisation " de l'action politique pourrait être rapprochée du processus que N. Elias a désigné - dans : *La dynamique de l'Occident*, Paris, Calmann-Lévy, 1975 - comme la " curialisation du guerrier dans un contexte différent qui est le contexte féodal. Si dans le contexte féodal, la " curialisation du guerrier " désigne chez N. Elias le processus par lequel la concurrence entre plusieurs princes débouche sur l'émergence d'un monopole princier qui réduit les anciens concurrents à des courtisans et façonne l'Etat moderne, dans le contexte que j'étudie, celle-ci désigne le processus par lequel les acteurs contestataires passent de l'attitude " belliqueuse " à l'attitude " contentieuse ", ou au moins par lequel leur attitude se clarifie nettement en attitude " contentieuse ". Dans les deux cas, ce processus signifie la consolidation du pouvoir central et l'intégration des anciens opposants sous la domination de celui-ci, la possibilité d'agir sur le système étant dorénavant située à l'intérieur, et non pas en dehors, de lui.

nouveau qui s'alimente également du radicalisme téléologique de la philosophie des droits humains⁽¹²⁾.

La synchronisation relative du mouvement associatif marocain des années 1990 au réformisme étatique se manifeste aussi par son embrayage sur le libéralisme économique de l'Etat. A la faveur du "plan d'ajustement structurel" (PAS) des années 1980, qui a conduit au désengagement de l'Etat, et à la faveur, dans les années 1990, de la nouvelle politique des donateurs qui pousse les Etats à promouvoir le rôle de la société civile, l'action associative dans le domaine du développement social s'est inscrite à la fois en refus du monopole de l'action politique de l'Etat et en relais de son réformisme. L'Etat mesure désormais l'intérêt de l'action associative, en particulier eu égard à sa contribution au drainage de nouvelles ressources financières et éventuellement à l'emploi, au point de vouloir instrumentaliser en sa faveur l'action associative dans le domaine du développement. Le parrainage politique de la société civile⁽¹³⁾, le cadrage par une

(12) Le style d'action des associations de défense des droits humains, dans le contexte des pays non démocratiques, est déterminé par la nature ambivalente de l'action de ce mouvement : la radicalité subversive de ses fins (le système de valeurs des droits humains est un défi aux structures autoritaires, patriarcales et dogmatiques de la société et de l'Etat) se combine au réformisme de ses moyens (l'action des associations de défense des droits humains est indépendante de l'objectif de la conquête du pouvoir et s'inscrit dans le cadre du système institutionnel de l'Etat). Le style d'action des associations de défense des droits humains est en partie orienté par des modèles d'ONG internationales et par un standard juridique également international (Déclaration relative à la protection des défenseurs des droits humains). En pratique, le style d'action d'une association de défense des droits humains se mesurera à l'étendue de prise en charge du système de valeurs des droits humains (prise en charge entière ou partielle) et au rapport institutionnel de l'association au pouvoir (représentation ou non de l'association dans l'appareil institutionnel de l'Etat). Par exemple, l'AMDH (Association marocaine des Droits de l'Homme) prend en charge ouvertement la défense de la liberté de conscience et n'est pas représentée dans le CCDH (Conseil consultatif des Droits de l'Homme), tandis que l'OMDH (Organisation marocaine des Droits de l'Homme) n'a pas pris en charge dans ses communiqués la défense de la liberté de conscience et se trouve représentée dans le CCDH, représentation dont elle menace de temps à autre de se retirer.

(13) Le parrainage politique ponctuel de l'action associative par la monarchie prend une tournure plus administrative et bureaucratique avec la recherche, par le Gouvernement dit d'alternance, d'un "chapeautage" ministériel des associations à caractère social. Dans ce gouvernement, le super-ministère du Développement social, de la Solidarité, de l'Emploi et de la Formation Professionnelle se réserve, via un Secrétariat d'Etat placé sous sa tutelle, la fonction d'encadrement des associations agissant dans le domaine social : l'article premier de l'arrêté n° 1232-98 du ministre du Développement social, de la Solidarité, de l'Emploi et de la Formation Professionnelle, portant délégation d'attributions au Secrétaire d'Etat auprès de ce ministre, confère audit Secrétaire d'Etat, entre autres, le soin d' "*œuvrer pour le développement et l'encadrement des associations agissant dans le domaine de l'action sociale et promouvoir le partenariat social avec les collectivités locales et les organisations non-gouvernementales, en relation avec les départements concernés*" (B.O. du 4/6/98. Le Secrétaire d'Etat est allé jusqu'à créditer le Gouvernement de l'alternance de la renaissance du mouvement associatif : "*On assiste, depuis l'arrivée du gouvernement de l'alternance, à l'éclosion d'initiatives locales spontanées, à une renaissance du mouvement associatif. Mais en même temps, on était conscient que ce mouvement, malgré son dynamisme, souffrait de beaucoup de faiblesses, d'où l'intérêt de voir comment le renforcer, le structurer et l'organiser*", *Le Journal*, 93 Semaine du 23 au 29 octobre 1999, p. 14.

nouvelle législation du spontanéisme associatif⁽¹⁴⁾ ou la confection d'un statut spécifique et favorable à une capacité juridique et financière des associations de développement⁽¹⁵⁾ sont les manifestations de l'ajustement du réformisme de l'action associative au réformisme de l'Etat.

L'inflexion de l'action politique d'opposition inscrite dans l'héritage du Mouvement national et de ses démembrements dans le sens du réformisme est cependant compensée par le déplacement de la ligne d'opposition du côté des forces de l'islamisme. Le radicalisme du mouvement islamiste, dont l'action politico-associative opère par un travail de sape sociale plus que par la confrontation politique directe, se substitue, l'appui social en plus, au radicalisme de gauche. Son positionnement dans le champ politique a conduit l'opposition issue du Mouvement national à valoriser le contrepoids de la monarchie, dans son rôle de "Commandeur des croyants", vis-à-vis du mouvement islamiste et à prononcer encore plus son réformisme. Mais le radicalisme de l'islamisme a aussi ses limites, qu'il atteste à son tour par une évolution vers l'action réformiste⁽¹⁶⁾. Si l'islamisme finit par être soluble dans un réformisme généralisé du champ politique, la polarisation entre réformisme conservateur et réformisme modernisateur se déplacerait davantage du pôle monarchie/forces politiques modernistes vers le pôle forces politiques conservatrices/ forces politiques modernistes, comme expression des tendances de la société, la monarchie gérant à son profit cette configuration politique et idéologique.

A travers l'hétérogénéité du mouvement associatif marocain, une évolution en ce sens semble se dessiner dans le champ politique, sans que l'on puisse toutefois en préjuger l'issue effective.

(14) C'est le cas avec la loi n° 18-97, promulguée par le *dahir* n°1-99-16 du 5 février 1999 (B.O. du 1er avril 1999) sur le micro-crédit. L'action associative dans le domaine du micro-crédit, toute récente au Maroc, est certainement une des manifestations de l'esprit de participation qui anime la nouvelle dynamique associative. La pratique du micro-crédit, promue en dehors d'un cadre juridique spécifique, est à l'origine de l'intervention du législateur qui entend la régir par une législation appropriée. Le projet de loi répond à la fois à une demande des acteurs associatifs et à la nécessité ressentie par l'Etat d'une régulation juridique de la pratique du micro-crédit. Ce texte soumet la constitution d'une association de micro-crédit à l'autorisation, accordée par arrêté du Ministre des Finances, ce qui exclut ce type d'association du cadre juridique libéral du droit associatif commun - lequel n'exige que la déclaration préalable.

(15) Le Gouvernement a envisagé récemment la création d'une nouvelle catégorie juridique d'association, " l'association reconnue d'utilité économique".

(16) Cette évolution se traduit par un processus d'intégration partielle de l'islamisme dans le jeu politique, à travers sa composante d' "*Al-Islāh wa at-Tajdīd*". Voir à ce sujet, M. Tozy, *Monarchie et islam politique au Maroc*, Presses de Sciences Po, 1999, pp. 227 et s. Le réformisme islamiste est cependant, dans le contexte actuel, ambivalent : sa pratique relève plus du jeu de "l'intégration dissidente" que du jeu de la "différenciation consensualiste": "*L'intégration de l'islamisme modéré de façon très contrôlée a permis, pour un moment, de détourner les regards du Cheikh Yacine et d'accentuer les dissensions au sein de son mouvement. Le dossier islamiste n'est pas pour autant clos. Les islamistes se préparent à jouer le rôle d'une opposition "constructive". Ils ont refusé courtoisement la proposition d'intégrer le gouvernement tout en affirmant qu'ils vont entretenir une force de veille sur les dossiers stratégiques, comme ceux de la femme et de l'enseignement islamique*", M.Tozy, p. 257.

II- Mouvement associatif et enjeux de société

Réformisme, ultra-réformisme et contre-réformisme

L'hétérogénéité idéologique de l'idée de réforme fait pendant à l'homogénéisation relative du réformisme de l'action politique. Ce réformisme de l'action se cristallise au service d'un réformisme idéologique tantôt salafiste /réformiste, tantôt salafiste/contre-réformiste, tantôt réformiste/séculariste.

Si le réformisme social de l'action associative (micro-crédit; lutte contre l'analphabétisme, lutte contre la pauvreté...) puise dans l'engagement d'acteurs d'inspiration idéologique libérale ou de gauche, son mode d'insertion, dans le champ politique, il s'exprime moins en termes idéologiques qu'en égard aux enjeux pratiques d'une action qui s'inscrit en relais de l'Etat et en parallèle de l'action sociale du mouvement islamiste qui, elle, s'inscrit dans une perspective de sape de la base sociale de l'Etat. En revanche, l'action du mouvement des droits humains et du mouvement féminin s'inscrit directement et ouvertement dans une perspective de mise en cause de certains fondements idéologiques de la société et de l'Etat, ce qui l'expose à la vindicte de l'islamisme autant qu'à la réticence du pouvoir monarchique et de la légitimité religieuse dont il s'aurole.

Le réformisme idéologique du mouvement associatif marocain, dans sa composante moderniste, puise dans une inspiration libérale et sécularisatrice. Le mouvement des droits humains incarne en partie cette inspiration, qu'il exprime en termes d'Etat de droit démocratique. La Charte nationale du 10 décembre 1990⁽¹⁷⁾ porte l'explicitation d'un projet de réforme de l'Etat dans une telle perspective. Si l'action du mouvement des droits humains n'a pas modifié le régime politique dans sa substance autoritaire, elle a au moins exercé sur lui un effet relatif de libéralisation politique. La situation des droits humains s'est nettement améliorée durant la décennie 1990⁽¹⁸⁾. Une série d'initiatives politiques a marqué la vie politique marocaine depuis le début des années 1990 en lien direct ou indirect avec la dynamique des droits humains : création du Conseil Consultatif des droits de l'Homme (CCDH, en mai 1990) ; réforme du régime juridique de la garde à vue en février 1991 ; révision de la constitution en

(17) Ont contribué à l'élaboration de cette charte les trois associations marocaines des droits de l'homme (LDDH, AMDH, OMDH), en collaboration avec l'Association des Barreaux du Maroc (ABM) et l'Association des Juristes Marocains (AJM). Cette charte fait valoir un projet politique dans lequel " la Nation exerce souverainement, par le biais des représentants issus d'élections libres et impartiales, ses pouvoirs aux niveaux de la décision, de l'exécution et du contrôle " ; l'indépendance de la Justice est sauvegardée, les droits de la défense sont respectés, tous les instruments internationaux de protection des droits de l'homme sont ratifiés, le droit interne est harmonisé avec ces instruments internationaux, le contrôle de la constitutionnalité de la loi est garanti. En passant, la charte souscrit à l'abolition de la peine de mort et sans plus, appelle à la ratification de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes.

(18) Voir le rapport du Département d'Etat américain sur la situation des droits de l'Homme au Maroc en 1998.

septembre 1992⁽¹⁹⁾ et en 1996⁽²⁰⁾ ; ratification par le Maroc, en juin 1993, de la convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, de la convention contre la torture et autres peines ou traitements cruels, inhumains ou dégradants ; création de tribunaux administratifs, en septembre 1993 ; création du ministère des Droits de l'Homme, en novembre 1993 ; abrogation du *dahir* de 1935 relatif à la répression des manifestations, en 1994.

L'événement que constitua le compromis politique appelé "alternance"⁽²¹⁾ au profit des partis de l'opposition s'inscrit dans cette dynamique et a valu au Maroc d'être considéré comme une expérience digne d'intérêt⁽²²⁾, bien qu'il s'analyse comme l'aboutissement d'un processus politique antérieur au mouvement des droits humains. La pression de ce mouvement, ainsi que d'autres composantes du mouvement associatif marocain, continue de s'exercer sur l'Etat au delà de ces réalisations, autant pour l'inciter à abandonner ses pratiques makhzénienne que pour l'amener à modifier son arsenal juridique. Dans l'agenda politique du gouvernement dit d'alternance, le mouvement associatif tente de placer le droit des associations parmi les priorités de la réforme politique et, à ce titre, a exprimé ses demandes dans un mémorandum⁽²³⁾.

Le mouvement associatif féminin participe, lui aussi, de la pression sur l'Etat et de l'expression d'une demande de réforme du droit. Les velléités de changement de la *Mudawwana* portées par le mouvement féminin tout au long des années 1990 sont certainement, en raison de l'extrême rigidité idéologique qui rend ce texte imperméable à l'idée même de réforme⁽²⁴⁾, les plus significatives de l'enjeu de changement de la société marocaine et de la scène politique elle-même. Le surinvestissement idéologique par l'islamisme de la question de la femme et la sacralisation par celui-ci de la *Mudawwana*, ainsi que la surdétermination religieuse de la légitimité de la monarchie marocaine font de la réforme du statut personnel le lieu concentré des variations idéologiques du réformisme. Réformisme " mou ", contre-réformisme et ultra-réformisme en sont autant de " variantes ".

(19) Le nouveau préambule affirme l'" attachement [du Maroc] aux droits de l'Homme tels qu'ils sont universellement reconnus " ; la nouvelle constitution institue un Conseil Constitutionnel et renforce quelque peu la compétence de la Chambre des Représentants, entre autres modifications.

(20) La principale modification introduite par la révision de la constitution en 1996 est le bicaméralisme.

(21) Abdelkébir Khatibi, *L'alternance et les partis politiques*, EDDIF, 1998.

(22) Voir R. Leveau, "Réussir la transition démocratique au Maroc", *Le Monde Diplomatique*, novembre 1998.

(23) Le quotidien *Al-Ittiḥād Al-Ishtirākī* a publié, dans son numéro du dimanche 31 octobre 1999, les résultats de l'étude réalisée par trois juristes sur la base de laquelle un mémorandum a été présenté. Ce mémorandum reprend et enrichit par de nouvelles propositions un premier mémorandum qui avait fait l'objet d'une présentation au Premier ministre à l'occasion de sa rencontre avec une délégation du mouvement associatif.

(24) Des menaces d'excommunication ont été proférées par certains islamistes à l'encontre des tenants de la réforme de la *Mudawwana*.

La réforme de la *Mudawwana*, en septembre 1993, s'est tenue à égale distance entre le conservatisme radical de l'islamisme, dont elle a désavoué l'opposition à l'idée même de réforme de ce texte, et l'ultra-réformisme de certaines composantes du mouvement féminin, dont elle a frustré les attentes⁽²⁵⁾. Le mouvement féminin, s'engouffrant dans la brèche ouverte par la levée du tabou de l'idée même de réforme de la *Mudawwana*, n'a de cesse, depuis, de travailler à la politisation de cette réforme, c'est-à-dire à la transposition de l'enjeu du statut personnel du domaine du sacré vers le domaine du droit positif, mais en infléchissant sa démarche réformatrice dans le sens du pragmatisme. S'identifiant au programme des 100 mesures pour la réforme du statut personnel⁽²⁶⁾, le mouvement féminin marocain a fait valoir dans l'immédiat une plate-forme de propositions moins radicale⁽²⁷⁾, qui

(25) Le réformisme du mouvement féminin varie selon l'ancrage partisan des associations. Selon Rabéa Naciri (Vice-présidente de l'ADFM, Association démocratique des Femmes du Maroc) - "Le mouvement de protestation des femmes au Maroc : opportunités et limites" In *L'éducation à l'égalité*, Université de printemps 1995, Publication de l'ADFM, avec le concours de NED (National Endowment for Democracy), 1998. P. 62 et s. -, la composition du mouvement féminin marocain obéit au clivage politique suivant : " *Le premier élément de démarcation est lié à la différence qui existe entre deux grands types d'associations et de groupes de femmes : celles qui se présentent comme féministes issues pour la plupart du mouvement politique mais avec une réelle autonomie par rapport à ce mouvement pour certaines d'entre elles ; celles qui ne sont en fait que des secteurs féminins des partis politiques perçus et voulus comme des instruments et des moyens de renforcer la position et l'influence de ces partis au sein d'une élite féminine instruite. [...] Par ailleurs, la nature et les moyens d'intervention de l'un ou de l'autre types d'association diffèrent complètement : pour les associations féministes, la priorité est donnée aux luttes ayant trait aux discriminations touchant au genre comme l'inégalité en matière de droits civils, la violence à l'égard des femmes, le harcèlement sexuel qui sont autant de sujets tabous ou qui dérangent la classe politique dans son ensemble, alors que pour le deuxième type d'association, la priorité va aux questions relevant des "intérêts immédiats" des femmes et à la revendication de l'application de droits acquis et admis par tous comme l'analphabétisme des femmes, la pauvreté, la femme et la famille ou la participation politique des femmes* ".

(26) "Cent mesures et dispositions. Pour une codification maghrébine égalitaire du statut personnel et du droit de la famille" est un document élaboré par le "Collectif 95 Maghreb Egalité", groupement d'associations féminines et de chercheurs de trois pays - Maroc, Algérie et Tunisie.

(27) La plate-forme revendicative issue des ateliers organisés par l'ADFM, en janvier 1999 et en octobre 1999, comporte essentiellement les propositions suivantes :

- abrogation du régime juridique de la *Wilāya* sans distinction entre la mineure dont le père est en vie et la mineure qui n'a pas de père ;
- abrogation de la polygamie ;
- institution du *talāq* judiciaire ;
- droit égal des époux sur le patrimoine acquis par eux en commun durant la vie conjugale ;
- exercice de la tutelle maternelle sur les enfants en cas d'absence de l'époux ou en cas de maladie chronique de ce dernier ou si un empêchement fait obstacle à l'exercice par lui de sa tutelle ;
- le domicile conjugal devra être conservé par celui d'entre les époux qui a la *ḥaḍāna* des enfants, car ce droit est lié au bénéficiaire de la *ḥaḍāna* - les enfants -, non à celui qui en a la charge.

Le problème de la stratégie à suivre a en fait divisé sérieusement les participants aux ateliers et devait occuper largement les débats. Outre la conviction solide de certains que la réforme de la *Mudawwana* ne pouvait être que globale en raison de la nature solidaire des dispositions de ce texte, il a été considéré que l'évolution de la conjoncture marocaine depuis le premier atelier pouvait justifier une révision de la stratégie, notamment parce que le changement de règne a été ressenti comme une opportunité favorable à l'expression d'une revendication "maximaliste" en matière de réforme du statut personnel.

recoupe les mesures envisagées par le Plan pour l'intégration de la femme dans le développement du Gouvernement dit d'alternance, dont la modération ne lui a pourtant pas épargné les foudres de l'opposition islamiste même modérée ni l'opposition du ministre des affaires islamiques⁽²⁸⁾, ni même l'opposition de personnalités politiques des partis " progressistes "⁽²⁹⁾.

L'Etat makhzénien, qui est plus à l'aise dans une position d'arbitrage que dans une position de confrontation, trouve dans cette configuration du champ politique une opportunité de conforter le rôle d'arbitre qu'il entend jouer. Il y trouve également une justification de son inertie politique. Le réformisme de l'Etat gagne en effet autant en consolidation, par le réformisme de l'opposition politique, qu'en inertie, par le contre-réformisme de l'islamisme. La légitimité religieuse dont il se prévaut est ainsi instrumentalisée à la fois par le contre-réformisme islamiste, qui entend contrecarrer toute tendance à la sécularisation du droit et de l'Etat, et par le réformisme des tendances sécularisatrices qui jouent sur la qualité de "Commandeur des croyants" de la monarchie pour faire valoir la réouverture de l'*Ijtihād* au profit d'une réforme juridique et institutionnelle. Si le réformisme modernisateur est désormais, dans le contexte politique du consensus entre la monarchie et les forces politiques issues du mouvement national, en relative synchronie avec le réformisme salafiste de l'Etat, le contre-réformisme de l'islamisme, constituant une menace pour l'ensemble des forces politiques, et le conservatisme de certaines forces politiques, appartenant pourtant au camp " progressiste ", pèsent de leur poids dans le sens de la conservation.

Mohamed MOUAQIT

Université Hassan II
Casablanca

(28) Le ministre des Affaires islamiques a réagi par le biais de sa "commission scientifique". La réaction, qui ne peut être sans lien avec le pouvoir monarchique, a pour objectif de marquer la question féminine du sceau de la compétence religieuse du roi et de créer les conditions d'un " arbitrage " politico-religieux. Ces conditions ont été alimentées par les remous suscités par le " Plan pour l'intégration de la femme dans le développement ", lequel a fait l'objet de deux grandes manifestations qui ont eu lieu le même jour, le 12 mars 2000, l'une à Rabat en sa faveur, l'autre à Casablanca en sa défaveur. La réaction du " clergé " se fit à travers des communiqués.

(29) Le Plan a montré les limites du "progressisme" des forces politiques, ces limites étant plus significatives dans le cas des forces issues du mouvement national, le Parti de l'Istiqlāl et l'USFP. Les limites tiennent à l'hétérogénéité idéologique de ces partis, hétérogénéité liée au salafisme matriciel de ces composantes politiques. La transversalité du salafisme dans le champ idéologique des forces politiques marocaines et son hétérogénéité apparaissent dans la composition du nouveau groupement dénommé "l'Organisation pour la Protection de la Famille" dont la création a été motivée par l'opposition de ses diverses composantes au Plan. Ce groupement rassemble en son sein des individualités politiques issues des partis du mouvement national, en particulier l'USFP, et de l'islamisme.

الحركة الجمعوية المغربية والإصلاح

محمد موقت

ملخص :

تعالج هذه الدراسة العلاقة بين الحركة الجمعوية المغربية وإشكالية الإصلاح انطلاقاً من الأطروحة التالية : إن الإصلاح بالمغرب قد تضرر بفعل ما يمكن أن نسميه غياب تزامن الفاعلين في حركة التاريخ.

ففي مرحلة أولى، نتج هذا الغياب عن التناقض بين الحكم الاستعماري، محرك الحركة التاريخية، والمجتمع المغربي. وداخل هذا المجتمع، وجدت السلطة السياسية نفسها في وضعية وسطى بين الحداثة الاستعمارية من جهة والنزعة المحافظة للعلماء من جهة أخرى، مما جعل مبادراتها الإصلاحية تكتسي طابعاً محافظاً (ضرورة الإصلاح وضرورة المحافظة على الموروث في الوقت ذاته).

ومنذ أن أصبح الإصلاح بعد الاستقلال رهاناً منبعثاً أساساً من الداخل، نشأ غياب تزامن الفاعلين في الحركة التاريخية من جراء منظورين إلى التغيير : الإصلاحية المحافظة للسلطة من جهة، وحداثة القوى السياسية المتمثلة في الحركة الوطنية وذيولها، أو على الأقل بعض اتجاهاتها.

ولكن يبدو أن المغرب قد دخل منذ بداية التسعينيات في مرحلة توافر فيها نسبياً تزامن الفاعلين من أجل إصلاح أقل محافظة. وقد شكلت الحركة الجمعوية المغربية أحد عناصر هذا الواقع الجديد.

بالرغم من اختلاف الفاعلين الذين يشكلون الحركة الجمعوية، بل وتناقض مصالحهم، فإنها ساهمت في تحريك المجتمع المدني والسياسي. ويمكن قياس هذا التنشيط بالنظر إلى اتخاذ العمل السياسي وجهة إصلاحية وتوظيف العمل الجمعوي لفائدة سياسة الدولة، وكذا بالنظر إلى الضغط الذي تمارسه تلك الحركة على الدولة لجعلها تتخلى عن اتجاهها السلفي لتنحو منحى أكثر علمانية.

L'ANNEE 1993 : INFORTUNES D'UN DESSEIN ROYAL ET PAROLES PUBLIQUES ⁽¹⁾

Frédéric VAIREL

Pour nombre d'acteurs de la politique marocaine, 1993 devait être "l'année de l'alternance"⁽²⁾. On sait aujourd'hui qu'il n'en fut rien. Après l'échec de la *Koutla Demografiyya* aux élections à la chambre des Conseillers et le départ théâtral de A. Youssoufi pour Cannes, il semblait que tout devait être repris depuis le commencement. Bien que caractéristique d'une recomposition politique opérée "par imposition", l'alternance n'a rien d'une création *ex nihilo*. Sa lente mise en place serait plutôt significative d'une réforme heurtée de l'ordre politique marocain. On essaiera d'inscrire les aléas du processus de 1993 dans une perspective plus large. Au travers des dénonciations des acteurs dans des "moments" aussi divers que l'affaire Amaoui, le scandale Thābet, les tribulations de la Commission nationale chargée du contrôle des opérations électorales, l'ajustement politique se donne à voir et, en quelque façon, cette forme nouvelle du *transformisme*⁽³⁾ marocain qu'est l'alternance se prépare.

En effet, ces moments de conflits ou d'affirmation de consensus, dont la dimension ritualisée n'est pas à négliger, peuvent être appréhendés comme autant de moyens de baliser les termes, l'étendue et l'épaisseur de la recomposition politique en cours. Ils fonctionnent comme autant de lieux où la réforme politique se trouve mise en débat autant que mise à l'épreuve, actualisée comme instrumentalisée.

L'alternance fut présentée, et très largement vécue par ses acteurs, comme un moment où le "temps de la réforme"⁽⁴⁾ s'ouvrirait, le discours d'investiture au

(1) Ce texte s'inscrit dans le cadre d'un travail de thèse sur les transformations du système politique marocain, dont les séjours sur le terrain ont été accueillis par le Centre Jacques Berque (CJB), Rabat. J'ai trouvé dans les séances du séminaire " Sociétés en Réformes " dirigé par le directeur du Centre, Alain Roussillon, une source exigeante de réflexion. Je le remercie ici pour l'aide précieuse qu'il a bien voulu apporter à mon travail.

(2) Cf. " L'année de transition ", *Al Bayane*, 3 janvier 1993 ; " Le changement pour de bon ", idem, 15 janvier 1993.

(3) Cf. A. Przeworski, *Democracy and the Market : Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, Cambridge, CUP, 1991 et les travaux pionniers de A Gramsci.

(4) Pour reprendre le titre des Actes de la journée d'études organisée par l'Institut Universitaire de la Recherche Scientifique, Université Mohammed V - Souissi, Rabat, 1999.

Parlement du nouveau Premier Ministre en 1998, pourrait le confirmer. Il convient cependant de la situer aussi au terme d'une trajectoire d'ajustement politique dont elle est autant l'achèvement que la continuation. Achèvement, au sens où elle viendrait d'une certaine façon clôturer le projet hassanien d'intégration définitive du Mouvement National à la Monarchie et d'intégration d'une partie de l'islamisme. Continuation, puisqu'elle fonctionne comme le meilleur moyen d'assurer la succession au trône de manière sûre tout en menant des réformes économiques rendues plus qu'impopulaires par leurs effets dévastateurs sur les conditions d'existence des Marocains. Porter une appréciation sur cette double dimension nécessite alors de balancer entre le temps saccadé des acteurs et la lente mise en place des transformations politiques.

La marche à l'alternance peut-être appréhendée comme un lent processus, qui occupe environ une décennie, de recomposition politique "sans toucher au politique". Dans une perspective stratégique, cela revient à se demander comment faire pour amener l'opposition à participer au pouvoir sans le partager. Cependant, dès lors que le champ de la politique légitime se dépolitise, on peut se demander où peuvent s'effectuer d'autres "passages au politique".

Dans les pages qui suivent, on s'intéressera dans un premier temps à la manière dont s'est effectuée la clôture d'un certain nombre d'espaces politiques au Maroc. On montrera que les réformes n'ont pas infléchi ce processus puisqu'elles étaient décidées "par le haut". Il faudra cependant remarquer l'une des conséquences "non voulues" de ces actions de la Monarchie. Un certain nombre d'acteurs s'en sont saisi, les ont prises au mot, s'appuyant dessus pour prendre la parole en public⁽⁵⁾. On présentera ainsi l'hypothèse selon laquelle l'un des lieux et moyens de mise en question de la réforme pourrait être le recours au scandale.

"Réformer sans conflit"? La mise en place de l'équation consensuelle marocaine

Dans la perspective d'un rapprochement entre le Palais et les partis du Mouvement National, le choix par Hassan II du recours au terrain constitutionnel n'est pas anodin. Il venait tout d'abord, en partie répondre à une revendication ancienne des partis de la gauche marocaine. Deuxièmement, il était un registre de sortie de crise déjà éprouvé après la période de tensions ouvertes par les deux "coups" de 1971 et 1972. La révision de 1972 avait permis un rapprochement avec l'opposition en des temps où le Palais voyait son autorité vaciller.

Le contexte de 1992 est certes, bien moins mouvementé que celui de l'époque. Mais les émeutes des 14 et 15 décembre 1990 à Fès et la grève générale puis les manifestations de février 1991 rappellent, de façon aiguë, que les équilibres sociaux et politiques sont plus que fragiles. De plus, l'envoi de troupes

(5) On suit ici A. O. Hirschman, *Défection et prise de parole*, Fayard, Paris, 1993.

marocaines en Arabie Saoudite a été vivement contesté autant dans la presse⁽⁶⁾ que dans la rue⁽⁷⁾. Les islamistes furent ainsi les plus habiles à mobiliser les symboles de la nation arabe⁽⁸⁾. Dans le même temps, la question saharienne hypothéquait encore largement les développements politiques intérieurs puisque la "marocanité" du Sahara tardait à être confirmée par le référendum⁽⁹⁾.

Le renouement des liens avec les partis d'opposition fut l'issue choisie par le Palais. Il emprunte deux directions. Celle de la codification électorale, d'une part, et de la réforme constitutionnelle, d'autre part. Tout au long de la décennie, l'une et l'autre question vont être récurrente. Elles constituent le canal principal de la construction de l'alternance et sont les deux principales revendications des partis de la gauche marocaine.

En août 1991, le roi reçoit les chefs des partis d'opposition. Des prisonniers politiques sont libérés en gage de bonne volonté. Puis, au mois d'octobre, c'est au tour de l'Istiqlal et de l'USFP de prendre l'initiative par la présentation d'un mémorandum revendiquant la libération des détenus politiques, des réformes électorales et constitutionnelles.

Réformer la constitution pour s'assurer des soutiens

Le biais constitutionnel était alors d'autant moins coûteux pour le Palais que les partis avaient modifié leur position en matière de réforme constitutionnelle. Il n'était plus question, en octobre 1991, comme aux lendemains de l'indépendance et dans les années 1970, de recourir à une "constituante". Ce "réalisme" constitutionnel⁽¹⁰⁾ permettait un premier pas vers le Palais.

Il est remarquable que la revendication ne se soit pas effectuée non plus par voie parlementaire. Considérant leur faiblesse numérique comme trop importante pour avoir de bonnes chances de voir aboutir leurs revendications par la voie de

(6) Avec des réserves cependant et en ordre dispersé. Ainsi, la Confédération Démocratique du Travail (CDT), l'Union Socialiste des Forces Populaires (USFP) l'Union Nationale des Forces Populaires (UNFP) et l'organisation de l'Action Démocratique et Populaire (OADP) adoptèrent un point de vue résolument "anti-impérialiste" et nationaliste. L'Istiqlal garda une position en retrait jusqu'à l'invention américaine, puis revint à une hostilité traditionnelle à l'Occident ("Impérialiste et hégémonique"). Parmi les partis d'opposition, le parti du Progrès et du Socialisme fut le seul à, attaquer, dans son quotidien *Al Bayane*, Saddam Hussein. Cf. M. al-Ahnaf, "L'opposition maghrébine face à la crise du Golfe", in *Maghreb-Machrek*, n° 130, oct-nov-déc 1990, pp. 99-114.

(7) M. Bennani-Chraïbi, *Soumis et rebelles : les jeunes au Maroc*, Paris, CNRS Editions, 1994 et surtout l'article de S. Ossman, "La manifestation des sentiments : contre la guerre du golfe au Maroc", in R. Bekkar, J-C. David, H. Davis Taieb (dir.), *Espace public/Parole publique : Maghreb , Machrek*, L'Harmattan, Paris, 1995.

(8) Cf. F. Burgat, "Les islamistes au révélateur de la crise", in *Annuaire de l'Afrique du Nord*, tome XXXI, 1992, pp. 201-213. On notera le contre-point utile qu'il propose à l'analyse de M. al-Ahnaf, art. cité, quant à une pertinence plus grande du panarabisme par rapport aux référents "islamistes" dans les mobilisations contre la guerre du golfe.

(9) Dans son discours du 29 avril 1992, Hassan II le prévoit pour "la fin de l'année"...

(10) Réalisme qui n'était pourtant pas partagé par l'ensemble des acteurs "compromis" dans la recherche de l'alternance.

l'article 98 de la constitution, les partis d'opposition préférèrent des moyens extra-parlementaires. Au risque, on le sait, de réactiver d'eux-mêmes le registre de l'*intercession*⁽¹¹⁾. Les lois de réforme des codes électoraux votées au début de 1992 n'apportèrent pas satisfaction aux héritiers du Mouvement National. Le mémorandum constitutionnel du 19 juin 1992 est une autre démonstration de cette double impasse : affaiblissement de l'opposition et surtout marginalisation de l'institution parlementaire⁽¹²⁾.

Il est dès lors difficile de voir là une quelconque "négociation" entre acteurs politiques. L'asymétrie des ressources entre le Palais et l'opposition est trop forte pour que l'on puisse envisager cette situation en termes de "marchandage". Le recours au mémorandum signifie autant qu'il renforce cette situation de faiblesse de l'opposition marocaine. L'échange entre ces deux acteurs autour de questions constitutionnelles n'ouvre à aucun moment la possibilité d'infléchir la hiérarchisation stricte entre eux. On se retrouve dans un agencement proche d'une configuration particulière de la théorie des jeux où l'un des acteurs non seulement distribue les cartes et définit les règles mais peut, en outre, remporter la mise à chaque fois⁽¹³⁾.

Les bénéfices retirés de ces concessions furent minces. Le texte soumis à référendum le 4 septembre 1992 satisfaisait si peu les revendications des partis de l'opposition qu'ils ne purent, sauf à perdre la face, faire autrement que de boycotter le scrutin. Au vu des résultats, il semble que l'administration de l'Intérieur se soucia peu de ce soutien défectueux. Taux de participation et de réponses positives à la question royale furent à l'unisson, dépassant les 97%.

Le terrain de la codification électorale

La question de l'honnêteté des élections est récurrente tout au long de la décennie 1990 au Maroc⁽¹⁴⁾. Elle s'inscrit dans le cadre de la recherche de terrains d'accord entre le Palais et ses exécutants, d'une part, et les partis rassemblés à partir du 18 mai 1992 en *Koutla Demokraṭiyya*, d'autre part. Reprenant une revendication

(11) Cf. M. Tozy, "Représentation/Intercession. Les enjeux du pouvoir dans les champs politiques désamorcés au Maroc" in M. Camau (dir.), *Changements politiques au Maghreb*, Paris, CNRS Editions, 1991.

(12) Ce dernier point a été amplement commenté et déploré au Maroc. Cf R. El Mossadeq, *Consensus ou jeu de consensus? pour le réajustement de la pratique politique au Maroc*, Casablanca, 1995 et N. Bensbia, *L'Épreuve de la norme. Justice Constitutionnelle et réforme politique au Maroc*, Dar Nachr Al Maarifa, Rabat, 1998, p. 65. Sur ce point, on se situe à l'opposé, dans le cas du Maroc au moins, avec la thèse d'un "renouveau du parlement" telle qu'on peut la trouver argumentée dans A. Baaklini, G. Denoeux, R. Springborg, *Legislative Politics in the Arab World - The Resurgence of Democratic Institutions*, Londres, Lynne Renner Publishers, 1999.

(13) A. Przeworski, *Democracy and the Market : Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, op. cit.

(14) Elle se prolonge bien au-delà de la courte période envisagée ici. Pour le processus électoral de 1997, on se reportera à M. Catusse, "Économie des élections au Maroc", in *Maghreb-Machrek*, n° 168, avril-juin 2000, pp. 51-66.

exprimée, entre autres, lors des congrès de ces partis, la mise en place d'une Commission nationale chargée du suivi des élections vient répondre au premier memorandum d'octobre 1991, et surtout, par l'intermédiaire de la réponse du roi, à une demande d'arbitrage contre le gouvernement effectuée par ces mêmes partis le 27 avril 1992.

Cette commission est un exemple assez précis du formalisme qui caractérise les relations politiques de la période⁽¹⁵⁾. Son mérite principal, au-delà de la canalisation de la revendication partisane, est de rapprocher des adversaires politiques, en l'espèce D. Basri et les chefs de partis de gauche. Surtout, elle quitte le terrain proprement politique où le conflit est toujours possible, pour la recherche de solutions techniques dans un environnement sinon unanime du moins "consensuel". Les questions électorales n'épuisent pourtant pas tous les usages que les acteurs vont faire de la Commission. Elle va fonctionner, en effet, comme le lieu où vont se tisser les liens entre les leaders des partis de gauche et le Palais, par l'intermédiaire de ses "chevilles ouvrières", le ministre de l'Intérieur, D. Basri et le Conseiller du roi A. R. Guédira.

Les premiers travaux de la commission chargée du contrôle des opérations électorales restèrent lettre morte, au vu du déroulement des élections des conseils communaux et professionnels. Interventions de l'administration et recours à l'achat de voix inscrivent ce scrutin dans la "norme" marocaine⁽¹⁶⁾. La *Koutla* n'obtint que 21,3% des sièges contre 33% à la coalition gouvernementale. Lors des élections aux chambres professionnelles, ces deux pratiques permirent de maintenir l'ancienne majorité. L'enjeu était assez clair, il inscrit l'ensemble des scrutins dans le cadre d'une participation éventuelle de l'opposition au gouvernement. La limite apportée à cette éventualité était que l'opposition n'y parvienne pas en position de force. En d'autres termes, l'écartement des règles de la transparence électorale renvoie à la construction "par le haut" du mécanisme de l'alternance. Il n'était pas

(15) Il n'est guère de demande sociale ou politique qui ne trouva alors de réponse sous la forme d'un "conseil" ou d'une "commission". Après les émeutes de 1990, le Conseil National de la Jeunesse et de l'Avenir est créé, confié à Habib El Malki, économiste membre de l'USFP, qui est par là même "intégré". Les revendications des défenseurs de droits de l'Homme se faisant trop pressantes, un Conseil Consultatif des Droits de l'Homme est mis en place sur proposition royale, le 20 avril 1990. Les revendications féminines ne sont pas oubliées, puisque après les premières escarmouches autour d'une hypothétique réforme du code de statut personnel, une "commission de consultation" rassemblant des personnalités "choisies" est encore mise en place. Sur ce dernier point voir : M. al-Ahnaf, "Maroc : le code de statut personnel", in *Maghreb-Machrek*, n°145, juillet-septembre 1994, pp.9-11. Sur la "réponse institutionnelle" aux revendications, on s'est reporté à G. Denoeux, L. Gateau, "L'essor des associations au Maroc : à la recherche de la citoyenneté?" in *Maghreb-Machrek*, n°150, octobre-décembre 1995, pp. 19-35.

(16) On en mesurera encore l'importance en termes d'enjeux de pouvoir en rappelant que les "résultats complets" de ces élections ne seront pas publiés par le ministère de l'Intérieur. Cette publication sera demandée par les partis de la *koutla* à maintes reprises. Par exemple, le 12 février après une première réponse de D. Basri, puis à nouveau le 18 février, soit presque quatre mois après la tenue de ces élections.

alors question pour le roi de se trouver face à un gouvernement issu de l'opposition susceptible de s'appuyer sur le principe représentatif. Cela aurait, en effet, conduit à un conflit de "légitimité". L'"arrangement" des résultats des élections locales, provinciales et professionnelles⁽¹⁷⁾ prépare le scrutin à venir du "tiers indirect" de la chambre des représentants. La majorité que les partis de l'administration obtint à l'échelon local les assurait d'emporter ce dernier tiers.

Défaites électorales et surtout lenteurs des travaux de la commission expliquent sans doute le retrait⁽¹⁸⁾ de l'USFP, de l'Istiqlal, de l'OADP, et du PPS, le 4 février 1993. Il est finalement étonnant qu'il ne soit pas intervenu plus tôt au vu des faibles gains rapportés.

Deux observations peuvent être faites après l'arrêt de la participation de ces partis à la commission. Tout d'abord, la "suspension de participation" ne signifie aucunement l'interruption de tout lien avec la commission. La lettre et le mémorandum de la présidence de la commission aux partis en témoignent⁽¹⁹⁾. Le mémorandum du 18 février⁽²⁰⁾ qui vient lui répondre est là pour le rappeler. Il y a donc une façon d'être "dehors" sans perdre tous les avantages que l'on pourrait retirer à se trouver "dedans".

Ensuite, les relations entre le Palais et les partis vont se poursuivre par le biais de rencontres entre ces partis et deux "hommes du Palais", le ministre D. Basri et A. R. Guédira, le conseiller du roi. Cette voie-là, met en œuvre un "formalisme" proche de l'étiquette de cour qui vient rappeler, si besoin en était encore, la soumission des partis au Palais. Il ne s'agit aucunement de "discuter" de ce qui n'aurait pas pu se dénouer dans une commission gouvernementale, mais de présenter un certain nombre de demandes par des "lettres" transmises au roi par A.R. Guédira⁽²¹⁾. Il n'est pas anodin que les revendications des partis n'aient guère varié tout au long de la période. Ce qui semble significatif d'une faiblesse, dont on est contraint de reconnaître le caractère "structurel", ce sont finalement les modes d'expression empruntés pour les faire connaître au pouvoir. Il se pourrait alors que l'on n'ait plus affaire à la même revendication, puisque le poids de la domination vient construire sa forme.

Les membres des partis politiques vont, après la rencontre du 1^{er} mars qui initie la reprise des rencontres autour des questions électorales, chercher un terrain d'entente avec D. Basri. La récurrence des enjeux discutés alors montre leur

(17) Voir sur ce point les plaintes des partis de la *Koutla*, exposées dans leur "Mémorandum à la Commission Nationale", *L'Opinion*, 23 février 1993, pp. 1-3.

(18) Il est, en toute rigueur, présenté comme une "suspension de participation" aux travaux de la commission par les organes de presse français de l'USFP, de l'Istiqlal et du PPS. Ce qui permet, on le voit, de ne pas "consommer" complètement la rupture.

(19) *Al-Bayane*, 20 février 1993.

(20) *L'Opinion*, art. cité.

(21) Cf. "Les leaders des partis démocratiques s'entretiennent avec MM. Guédira et Basri", in *L'Opinion*, 3 mars 1993.

caractère décisif pour l'époque. Cependant comme aux premiers temps des discussions avec le Palais, les acteurs divergent sur leur but⁽²²⁾. C'est, on l'a dit, la stabilité qui est visée par le Palais, dans un contexte où le référendum sur le Sahara se trouve repoussé de date en date. Pour les partis, il s'agit de créer des conditions favorables à des réformes économiques et sociales, leur préalable étant la "transparence" des scrutins et la "détente politique"⁽²³⁾. C'est ce qui confère leur tour particulier à ces marchandages. Sans que l'on puisse douter de leur caractère procédural, puisque leur déroulement signifierait que la question des pré-accords est d'une certaine manière réglée, on peut penser que l'enjeu pourrait en être plus large. Le caractère technique des débats des commissions et groupes de travail dominés par D. Basri, la dimension ritualisée de la sortie puis du retour de la *Koutla* au sein de la commission de suivi des élections n'empêchent pas d'apercevoir que c'est finalement de la réforme de l'ordre politique qu'il est question. Malgré la toute-puissance du roi dans le champ de la politique légitime, cette réforme ne pouvait se faire sans associer ceux qui sont "l'opposition de Sa Majesté"⁽²⁴⁾.

L'association n'allait pourtant pas se réaliser complètement en 1993. Le caractère contestable des élections législatives, dont les procès de Khémisset et Bouznika offrent des exemples, le camouflet de la désignation du dernier tiers de la chambre où tous les grands perdants des partis gouvernementaux allaient retrouver un siège, la mainmise de l'administration de l'Intérieur sur ces consultations et l'immovibilité de D. Basri, sonnèrent en définitive le glas des espoirs royaux de "réaliser l'alternance"⁽²⁵⁾.

Contestation politique et prises de parole

La marche aléatoire à l'alternance a, on l'a vu, coïncidé avec une forte diminution de l'utilisation du Parlement comme terrain d'opposition. Le recours répété, à partir de 1991, au mémorandum, à la lettre eut pour effet sa perte de conflictualité. Il s'agissait pour les partis issus du Mouvement National de donner des gages à la Monarchie afin de pouvoir participer au gouvernement. Les escarmouches ou conflits plus profonds qui eurent lieu se situèrent sur un terrain extra-parlementaire. Ces développements de la pratique partisane et parlementaire satisfont aux attendus des thèses de "l'intégration à la marocaine" ou du "désamorçage du champ politique".

L'épuisement des registres de la participation/contestation politique est également notable en ce qui concerne les associations. Qu'il s'agisse d'associations

(22) Cf. R. El Mosadeq, op. cit, p. 31.

(23) Libération, 23 février et 6 avril 1993.

(24) L'accélération subite des satisfactions des demandes de la *Koutla*, entre le 27 mars 1993, date du discours de la cérémonie d'allégeance, et le jour des élections, le 25 juin 1993, pourrait le confirmer.

(25) On trouvera une narration particulièrement incisive de ces développements dans le réquisitoire de A. Serhane. Cf. A. Serhane, *Le massacre de la tribu*, Eddif, Casablanca, 1997.

pilotées directement par des hommes du sérail, ainsi des associations régionales, ou d'autres, plus éloignées des relais du pouvoir, toutes ont peiné à s'affirmer comme des vecteurs de participation politique. Si elles ont pallié, parfois, certains des aspects du désengagement de l'Etat dans la mise en place de "filets sociaux minima", elles n'ont guère été porteuses de politisation⁽²⁶⁾.

L'on se propose ici d'examiner deux sites où les enjeux de la réforme ont pu se trouver débattus. Leur intérêt réside en ce qu'ils offrent, à des niveaux certes différents, un balisage de la portée des réformes en cours. Si leur portée, en regard d'interrogations menées en termes de changement politique, peut sembler réduite, on peut faire l'hypothèse que se fixent là les termes du débat sur la réforme marocaine. Cependant, ils viennent rappeler, si besoin en était après les travaux de J.F. Bayart sur "l'énonciation du politique"⁽²⁷⁾, le caractère multiple et concurrent des discours sur le *sens* de la réforme. Ils permettent aisément de se rendre compte du caractère heurté de sa mise en place, ce qui peut se révéler éclairant dans le cadre d'un système politique autoritaire comme l'est le Maroc de l'année 1993.

Ce que la presse partisane et les acteurs du champ politique construisirent comme "l'affaire Amaoui", entre 1992 et 1993, trouve tout son relief à l'aune du débat ou de ce qu'aurait pu être un débat constitutionnel, lors de la réforme de 1992. Quant au scandale⁽²⁸⁾ Thâbet, du nom du commissaire des Renseignements Généraux qui profita de sa position pour abuser de très nombreuses femmes, il permet de mesurer les difficultés d'une politisation du travail de *critique publique*⁽²⁹⁾ dans le champ marocain.

(26) Précisément, leurs revendications ont été "contrôlées, neutralisées et récupérées par l'Etat". Cf. G. Denoeux, L. Gateau, "L'essor des associations au Maroc : à la recherche de la citoyenneté?", *art. cité*, p. 33 à 39.

(27) J. F. Bayart, "L'énonciation du politique", in *Revue Française de Science Politique*, vol. 35, juin 1985, p. 343-373.

(28) Les acteurs parlèrent de "l'affaire" en référence à sa dimension judiciaire, et du "scandale" à partir de la violation des normes qu'emportaient les activités de Thâbet. Sans s'attarder sur des questions de morphologie sociale, on considère que la caractérisation en terme de scandale peut être préférable. On suit ici les analyses d'A. Garrigou, "Le scandale politique comme mobilisation" in *Action collective et mouvements sociaux*, F. Chazel (dir.), PUF, Paris, 1993. A vrai dire les sciences sociales n'ont guère tranché la question mettant tantôt en avant les "coups" joués par les acteurs et parlant de "scandales", A. Garrigou, "Strategic Analysis of a Scandal" in *Corruption and Reform*, vol. 4, n°2, 1989 ou sur leur activité dénonciative et de "monstration d'états du monde", la question est alors envisagée en termes "d'affaire", E. Claverie, "Procès, Affaire, Cause. Voltaire et l'innovation critique" in *Politix*, n°26, 1994, pp. 76-85 et L. Boltanski, *L'amour et la justice comme compétences*, Paris, Métailié, 1990.

On se rendra compte du caractère décisif de ces "coups", "engagements" et "mobilisations" dans la construction du scandale en s'apercevant que peut après le début du scandale Thâbet, démarre une autre affaire portant sur des faits similaires : un policier d'Azemmour profite de sa position pour abuser de nombreux adolescents. Bien que les crimes du policier Arbad n'atteignent pas l'ampleur de ceux de Thâbet et de ses complices, le cas reste cantonné à une "affaire", ses développements s'inscrivant dans les seules arènes journalistiques et judiciaires.

(29) On suit ici les travaux de E. Claverie, "Procès, Cause. Voltaire et l'innovation critique", *art. cité* ; et L. Boltanski, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993, L. Boltanski, *L'amour et la justice comme compétences*, *op. cit.*

**"Dénoncer les gouvernants corrompus" ou "changer de constitution"?
Dilemme des lectures d'une affaire politique**

Le "cas Amaoui" peut être utilisé comme révélateur des fondements des accords et tractations qui se déroulèrent, entre octobre 1991 et septembre 1992, entre le roi et les leaders de "son opposition". Pour rester sur le terrain de la controverse constitutionnelle, le pré-accord renvoie à la disposition suivante, inchangée depuis 1962 : "La forme monarchique de l'Etat (...) ne [peut] faire l'objet d'une révision constitutionnelle" et à la domination sans partage que la monarchie a lentement mise en place sur le champ politique légitime. Les prises de position de N. Amaoui⁽³⁰⁾, Secrétaire de la Confédération Démocratique du Travail en faveur de modifications profondes de la constitution ne pouvaient rester impunies dès lors qu'elles mettaient en cause le régime. La condamnation du leader syndical à deux ans de prison pour "diffamation envers le gouvernement", le 17 avril 1992, vient ainsi bien davantage sanctionner son propos selon lequel "le Maroc a besoin pour commencer d'une révision *radicale* de la constitution"⁽³¹⁾ que le fait d'avoir traité le gouvernement marocain de "filous" et de "pro-consuls" ou de "bande de voyous et de corrompus". N. Amaoui avait déjà dans son discours du 1er mai 1991 et dans une déclaration au journal *al-Ufuq*, mis en avant la revendication en faveur d'une véritable monarchie parlementaire⁽³²⁾.

C'est donc bien plus l'envers de cette *dissidence* qui retient l'intérêt ici, que l'arbitraire de la décision de première instance ou encore le fait que la peine maximale ait été requise en appel, puis que la première condamnation ait été confirmée. Ces non-dits concernent, tout d'abord, les alliés politiques de N. Amaoui. Ainsi, l'organe de presse de l'USFP censura-t-il cette revendication lors de la reproduction du discours du 1er mai⁽³³⁾, marquant bien les limites strictes dans lesquelles on entendait circonscrire le débat constitutionnel à l'USFP. Ensuite, la position du gouvernement consistera en la défense de son honneur bafoué.

La manière dont la presse des partis⁽³⁴⁾ va relater le procès en appel semble caractéristique d'une situation de "coordination des actions" sur la base d'accords implicites, auxquels les acteurs sont suffisamment attachés pour éviter toute situation de "mise à l'épreuve" ou en minorer le plus possible les effets.

Suivant cela, il est remarquable que les partis aient suivi le gouvernement lorsqu'il porte la controverse sur le terrain juridique en attaquant N. Amaoui pour "diffamation". La logique de l'arène judiciaire est suffisamment forte pour venir

(30) A l'époque, seul le Parti de l'Avant Garde Démocratique et Socialiste, créé le 6 octobre 1991, prenait le risque de soutenir le projet d'une révision constitutionnelle profonde. Il est vrai que son audience était plus que confidentielle.

(31) El Pais, 11 mars 1992, cité par B. Cubertaftond, *Le système politique marocain*, L'Harmattan, Paris, 1997, p. 35. On a ajouté les italiques pour la cause.

(32) M. al-Ahnaf, "Maroc : force et faiblesse des acteurs juridiques", *art. cité*, p. 20.

(33) *idem*.

(34) On utilise ici *Al Bayane*, *Libération* et *L'Opinion*.

dépolitiser l'affaire. Se situant sur le terrain du droit, les partis se situent dans le champ du pouvoir et se privent alors de la possibilité de mener une contestation directement *politique*.

Il ne s'agit pas de dire ici que contester le flou de l'acte d'inculpation, réfuter la pertinence de l'application de l'article 400 du code pénal aux délits de presse, nier la qualité du Premier Ministre d'ester en justice au nom du gouvernement, défendre les droits de la défense et le "caractère public" d'un procès ou protester contre l'incarcération du prévenu avant le verdict définitif⁽³⁵⁾ ne pouvait revêtir un caractère *politique* dans le Maroc de 1993. Seulement, lorsque les partis d'opposition s'accordent à faire du procès Amaoui un "procès politique", ils le font à partir de la liberté de critique du gouvernement et non de la liberté de s'exprimer sur la forme du régime politique. Les conséquences sur lesquelles débouchent les deux positions diffèrent.

Le "cas" Amaoui, tel que construit par les partis de l'opposition va être intégré dans leurs revendications présentées au Palais - en d'autres termes, dans le processus de confirmation de leur minorité politique. Il ne fut finalement jamais question de ce que la presse nomma plus que pudiquement "les propos" ou la "conception des choses" du syndicaliste. L'imposition de modifications limitées de la constitution se déroula alors sans plus de heurts. Et la libération arbitraire, puisque par grâce royale⁽³⁶⁾, de N. Amaoui le 14 juillet 1993, ne faisait que revenir sur une condamnation de même type. Elle pouvait ainsi apparaître comme signe de "bonne volonté" royale à l'approche des élections de septembre. Quant au combat pour la liberté de la *Koutla*, il demeurait inscrit dans les limites fixées par le Palais et surtout, subordonné aux impératifs tactiques de la participation au pouvoir de ses caciques.

"Indignation unanime" et critique publique : autour du scandale Thâbet

Peu avant le début du Ramadan⁽³⁷⁾, et alors que le Maroc ou, à tout le moins sa presse, se passionne pour les développements politiques récents, éclate ce qui est présenté comme "l'affaire de l'année" : l'Affaire Thâbet. Les plaintes de deux étudiantes, dont ce commissaire des Renseignements Généraux de Aïn Sebaâ - Hay Mohammedi avait abusé, lancent la police sur sa piste. L'arrestation du commissaire a déjà tout du rocambolesque. C'est, en effet, en amenant les forces de l'ordre sur le lieu du crime, la "garçonnière du commissaire" que, nous dit-on, les étudiantes reconnaissent Thâbet et permettent son arrestation. La presse va, dès lors, tout faire pour tenir ses lecteurs en haleine, multipliant les révélations, les détails scabreux sur

(35) Pour reprendre les principaux thèmes de la critique du procès fait à N. Amaoui dans les trois journaux précités.

(36) N. Amaoui la refusa après le procès en première instance.

(37) L'annonce du début de l'affaire a lieu début février (cf. par exemple : "Vidéo Games", in *Al Bayane*, 9 février 1993 ; "Affaire de l'officier supérieur de police", in *L'Opinion*, 13 février 1993). Le procès s'ouvre le 15, soit huit jours avant le 1^{er} Ramadan 1413. Le verdict de condamnation à mort sera prononcé le 15 mars, le mois de Ramadan ayant fini le 23 mars 1993.

les activités du commissaire et les "unes" où l'emphase et la grandiloquence le disputent au sensationnel.

Il est difficile de prétendre épuiser tous les registres possibles d'analyse d'un fait social qui approche la définition du "fait social total" maussien, puisqu'il y est autant question de sexe, d'abus de pouvoir et d'arbitraire, du rôle et de la place de la presse⁽³⁸⁾, de la justice et de la corruption dans la société marocaine, que de représentation de la femme, de la force du droit, mais aussi du regard du "bas" sur "le haut" de la société⁽³⁹⁾. On proposera seulement quelques pistes de lecture qui s'appuient sur les prises de paroles de certains des acteurs autour du "cas Thābet". A partir de la presse et du travail de critique publique des associations juridiques et de droits de l'homme, on posera la question du droit dans un contexte de dénonciations unanimes. On envisagera ensuite, la manière dont, ce qui apparaît aussi comme un scandale de corruption est un moment crucial pour la construction des questions de corruption au Maroc.

La presse ne s'embarrassa à aucun moment du principe de "présomption d'innocence". L'enquête, rondement menée, puis la relation du procès, fonctionnent comme une marche inéluctable à la condamnation à mort du commissaire. Presse de caniveau bien davantage que presse d'investigation, la revendication contre le "huis clos" imposé par le Procureur général Riahy à partir du 24 février 1993, apparaît ainsi bien plus guidée par la quête de détails que comme le souci de protéger les droits du collectif de défense des accusés. Ainsi dix journalistes demanderont audience au Président de la Cour d'appel de Casablanca pour lui manifester leur désapprobation de ce qui leur apparaît comme une "atteinte à la liberté de la presse". Pour les journalistes qui couvrent le procès, il s'agit là d'une "affaire de mœurs" dont il convient d'épuiser tous les détails, jusqu'à la nausée peut-être. Le caractère éventuellement politique de l'affaire n'intéresse guère, sauf secondairement.

Cette appréhension en termes d'atteinte aux mœurs nourrit une "indignation unanime"⁽⁴⁰⁾ contre les accusés du procès, faisant passer outre les questions de droit malmené. La préférence pour une appréhension des faits qui hésite entre moralisme et sensationnalisme peut se comprendre, en partie, par le statut de la presse qui

(38) On constate que *la Vie Economique* ne consacra qu'un seul article au scandale, le billet d'humeur du "Bouliste", après le verdict qui condamnait Thobet. Cf. "justice", in *La Vie Economique*, 19 mars 1993. Par ailleurs, le Directeur de la Sapress, faisait état de 800.000 exemplaires vendus le jour du verdict. Cf. *L'Opinion*, 30 mars 1993.

(39) On consultera l'analyse que fait A. Lakhsassi des textes des deux chansons populaires, l'une de l'humouriste Bziz alias Ahmed Senoussi, l'autre de Moulay Idder Lmzudi, sur la débauche de "Thābet et ses complices". Montrant qu'ils ne s'adressent pas aux mêmes populations, le premier chante en arabe dialectal, le second en berbère tashlhit, et sur des registres différents, la morale ou la satire, le travail d'A. Lakhsassi introduit de façon stimulante la question du "public". Cf. A. Lakhsassi, "Scandale National et chansons populaires" in *Miroirs Maghrébins. Itinéraires de soi et paysages de rencontre*, S. Ossman (dir.), Paris, CNRS Editions, 1998.

(40) Pour reprendre les analyses d'E. Claverie, "'Sainte indignation" contre "indignation éclairée". L'affaire du Chevalier de la Barre", in *Ethnologie française*, XXXII, 3, 1992, pp. 271-290.

prend position autour du procès de Thâbet et de ses complices. Il serait certes un peu vain de rechercher une tradition de "presse d'investigation" au Maroc, les caractéristiques autoritaires du régime l'empêcheraient. Au-delà, il convient de remarquer que l'on est en présence d'une presse *partisane*, en d'autres termes dont les enjeux sont largement dictés et construits par ceux du champ politique légitime. Ni l'USFP, ni l'Istiqlal et sans doute encore moins le PPS, n'avaient à cœur, à l'époque de polémiquer vivement avec le Palais sur la corruption de la police ou sur l'absence d'indépendance de la justice. Les enjeux de l'heure prirent donc le pas sur les considérations de droit.

Le travail de "contre-indignation" va être le fait des avocats du collectif de défense des accusés, des associations juridiques et des associations de droits de l'homme. Il faut bien se rendre compte que le caractère dispersé de leurs prises de paroles vient les priver de force. De plus, elles sont dépendantes des contraintes formelles et temporelles de l'arène judiciaire. Mais, la revendication du respect des droits des accusés se heurtera surtout aux conditions difficiles de l'exercice de la justice dans un système autoritaire. Le huis clos, qu'il vise à "protéger" du vice une société qu'on considère comme mineure ou à lui "cacher" les turpitudes de ses puissants, reflète une justice inféodée au politique.

Le travail de dénonciation demeure dépendant de l'enjeu de publicité des débats du procès, remise en cause après deux séances. Tout d'abord, le collectif de défense, composé de plus de cent avocats, avec à sa tête le Bâtonnier Semlali, puis le barreau de Casablanca, les Bâtonniers du Maroc réunis en collectif, vont protester contre cette décision⁽⁴¹⁾. Me Chebbi, membre du Conseil de l'Ordre des Avocats de Casablanca, cherchera à modifier la décision du Procureur par ses plaidoiries au tribunal, comme le fera le Bâtonnier Semlali. Les tractations ont lieu dans l'enceinte du tribunal et les avocats inscrivent leurs critiques dans un cadre légaliste. Les démarches entreprises auprès du ministère de la Justice à Rabat pour faire valoir les droits de la défense ne seront pas plus fructueuses.

Le déni de droit est, ensuite, mis en question *publiquement* comme en témoigne le chahut d'avocats dans le hall du tribunal, le 2 mars. Enfin, l'arrêt de travail du 8 mars, symbolique puisque prévu entre 11 heures et 13 heures, décidé par l'Ordre national des Avocats, bien qu'inédit, épuise les registres d'une mobilisation qui ne s'effectue qu'en droit⁽⁴²⁾ et qui est incapable de sortir de la clôture qui la rend, en même temps, possible parce que *légale*. La dispersion des actions contre l'irrespect du droit qui caractérise le déroulement du procès s'aperçoit également à partir des communiqués de l'Organisation marocaine des droits de

(41) Cf. par exemple, *L'Opinion* des 25 et 26 février 1993.

(42) Le communiqué du bureau de L'Association des Barreaux du Maroc est significatif d'une hésitation à passer au politique. Bien qu'il vienne pointer les atteintes aux droits généralisées du "système", il n'offre pas d'appui pour l'action et vient en fait, paradoxalement inscrire la démarche des avocats dans ce "système". Cf. Texte du Communiqué du Bureau de L'Association des Barreaux du Maroc, 2 mars 1993.

l'homme (OMDH)⁽⁴³⁾. Bien que poursuivant un but identique, associations de droits et associations juridiques ne mèneront pas d'action en commun.

L'action des associations de femmes semble hésiter entre deux positions inconciliables. La première, plus liée au procès, ferait participer les associations de femme à l'unanimité de la dénonciation des crimes en jugement. La constitution comme partie civile de l'Association démocratique des femmes marocaines, le 26 février 1993, les prises de position de Rabéa Naciri⁽⁴⁴⁾, Nouzha Skalli, la solidarité avec les victimes et la réclamation du dirham symbolique à titre réparatoire⁽⁴⁵⁾, entreraient dans ce premier registre.

La seconde position s'inscrit davantage dans le cadre d'une revendication s'appuyant sur le registre des droits de l'homme. Si le procès vient juger une série d'abus et d'humiliations commises contre des femmes marocaines, l'accusation des femmes porte *en généralité* sur la situation que connaît alors le Maroc. Il ne s'agit pas seulement de mettre en avant une solidarité féminine, que cette position vient dépasser pour l'inscrire dans un cadre revendicatif qu'il faut peut être qualifier de politique. Le communiqué des organisations de femmes marocaines⁽⁴⁶⁾ du 4 mars en est l'exemple le plus précis.

Il semble que, malgré leur opposition, ces deux registres renvoient à la volonté des associations de femmes de continuer à faire entendre leur voix un an après les controverses sur le code de statut personnel⁽⁴⁷⁾. Les aléas de la manifestation prévue à Rabat le 11 avril, font apparaître en les mettant côte à côte ces dilemmes de l'action féminine au cours du scandale. L'appel à "une marche de protestation" est une dénonciation des "atrocités dont ont fait l'objet les femmes marocaines victimes de viols, violences et d'atteinte à leur dignité dans le cadre de l'affaire Thâbet et consorts (Thâbetgate)". Après l'interdiction par le Ministère de l'Intérieur, un nouveau communiqué présentera, le 7 avril, l'interdiction autant comme une atteinte "à la démocratie et à l'Etat du droit" qu'aux "droits de la femme".

(43) "L'OMDH proteste contre les conditions de déroulements du procès Thâbet", in *Al Bayane*, 27 mars 1993 et "A propos du droit au procès équitable" Communiqué de l'OMDH paru dans *Al Bayane*, 7 avril 1993.

(44) "Fait banal pour violence banalisée", R. Naciri, in *Al Bayane*, 11 mars 1993. R. Naciri est l'épouse de Thamy El Khyari, l'un et l'autre membres à l'époque du PPS. Tout comme Amina Lemrini avec qui elle participa à la création de l'ADFM en 1985. Cette dernière, sera candidate PPS aux élections législatives dans les mois qui suivirent les faits dont il est ici question. Cette proximité entre le PPS et l'ADFM explique la résonance particulière que trouvèrent les prises de position des associations de femmes dans *Al Bayane*.

(45) "L'ADFM demande le dirham symbolique", in *Al Bayane*, 15 mars 1993; Voir aussi : "Les délits de Thâbet, des crimes contre la femme, soutient l'ADFM", in *Al Bayane*, 16 mars 1993.

(46) On rassemble par là les sections féminines de partis (USFP, PPS OADP, UNFP, PADS, Istiqlal) et syndicats (UMT, CDT), les sections "femmes" d'association de droits (OMDH, AMDH, LMDH), les associations féminines (UAF, ADFM, AMDF, AMFP, Groupement pour la recherche sur les questions de la femme).

(47) Cf. P. Haenni, *Le théâtre d'ombres de l'action féminine au Maroc*, Mémoire de DEA, Institut d'Etudes Politiques de Paris, 1993.

Les origines du débat sur la corruption

Bien que la presse partisane se soit intéressée particulièrement aux obsessions sexuelles de Hadj Mohammed Thābet et de ses complices, elle permet de repérer une manière de construire ce qu'est la corruption dans le Maroc des réformes. On peut avancer que cette construction, dans un contexte où les événements opèrent en quelque sorte une suspension des cours d'action des différents protagonistes, aura des effets durables. La façon dont les questions de corruption sont envisagées au cours du scandale Thābet peut être envisagée à partir de la *généralité* de l'enjeu, la corruption est ainsi un problème qui concerne, affecte durement ou bénéficie largement à tous les Marocains, et du traitement *en particulier* dont elle fait l'objet ici.

A la généralité de la corruption viendrait répondre la nécessité du "début de l'assainissement" réclamé par les éditorialistes à de nombreuses reprises. A la nécessité de ne pas porter d'attaque contre la police, un "corps de métier qui est et doit rester des plus honorables"⁽⁴⁸⁾ vient répondre la personnalisation des faits de corruption⁽⁴⁹⁾. Thābet, bien qu'ayant bénéficié de complicités, qui resteront le non-dit du scandale, est présenté comme ayant agi "seul".

Ainsi que le fait remarquer J. N. Ferrié à propos des campagnes de luttes contre la corruption, "il s'agit d'une façon (à vrai dire limitée) de remettre de l'ordre, en faisant porter la responsabilité des dysfonctionnements de la société sur certains hommes plutôt que sur le régime et sur ses choix politiques"⁽⁵⁰⁾. Les conséquences du scandale seront envisagées en ces termes dans le champ du pouvoir⁽⁵¹⁾. Aux crimes du commissaire viendra répondre la nomination le 15 avril, d'un seul homme, A. Midaoui⁽⁵²⁾, à la tête de la Sûreté Nationale.

Les ambitions de réforme seront à tout le moins limitées puisqu'elles concerneront "cinq ou six têtes" qui, aux dires d'Hassan II, "devront tomber"⁽⁵³⁾. Les changements opérés à la tête de l'institution discréditée seront de même traités en termes individuels⁽⁵⁴⁾. Tout au long de la relation du procès la question de la corruption au sein des "institutions de l'autoritarisme" empruntera ce registre, balançant entre les vices d'un homme et l'intégrité d'un corps, à grand renfort de formules à l'ambiguïté non dissimulée. De même que la référence outrée aux "mœurs" et aux "vices", les appels répétés à la nécessité d'un assainissement

(48) Pour reprendre la formule de A. Tawhidi, in *L'Opinion*, 13 février 1993.

(49) Bien que le procès ait concerné dix-sept accusés.

(50) J-N. Ferrié, "Introduction", in *L'utilisation de la morale en politique : exemples égyptiens et marocains*. J-N. Ferrié et J-C. Santucci (dir.), Maghreb-Machrek, n° 167, p. 9.

(51) Cf. l'éditorial " La police au service des citoyens", in *Le Matin du Sahara*, 14 avril 1993.

(52) Voir le discours de D. Basri sur A. EL Midaoui in *Le Matin du Sahara*, 15 avril 1993.

(53) Discours royal du 29 mars 1993.

(54) On s'inspire des analyses de G. Denoeux sur la campagne d'assainissement de 1997 dont le fonctionnement semble reprendre, amplifier et systématiser la construction du "cas" Thābet. Cf. G. Denoeux, " Understanding Morocco's Sanatisation Campaign (décembre 1995 - mai 1996)" in *The Journal of North Africa Studies*, vol. 3, n°1, 1998.

semblent renvoyer à une *dépolitisation* de la question de la corruption. Sa dimension conflictuelle est alors supprimée par le recours à une formule unanimiste de construction du corps social.

En guise de conclusion : la transition marocaine, une "transition impossible"?

Des troubles sociaux de 1990, au report *sine die* de l'organisation du référendum du Sahara, au succès de la mobilisation islamiste, jusqu'à la préparation de la succession : les "causes" ne manqueraient pas qui viendraient expliquer la mise en place par Hassan II du rapprochement avec les partis de "son" opposition. Cela étant, l'éventuel recoupement des divers processus qui caractérisent les transformations politiques qui entourent l'année 1993 laisse à tout le moins dubitatif.

On les passera ici rapidement en revue.

Le *transformisme*, tout d'abord, ce rapprochement avec l'opposition dirigée contre la mouvance islamiste.

Le *constitutionnalisme*, ensuite, qui oriente les développements constitutionnels de 1992 et se manifeste dans le regain d'institutionnalisation de la pratique politique avec la mise en place du Conseil Consultatif des Droits de l'Homme en 1990, d'un conseil Constitutionnel prévu dans la constitution de 1992.

Mais encore, les références nombreuses et insistantes, presque rituelles de la part d'une pluralité d'acteurs, tant à la "transition démocratique" qu'à l'achèvement de la démocratie marocaine.

La *liberté de ton*, enfin, qui caractérise certaines prises de position dont N. Amaoui ou le communiqué des Associations de femmes fournissent des exemples, sans pour autant qu'elle emporte des procédures de *liberté d'expression*.

Il demeure que ces processus ne se recoupent pas et surtout ne s'accompagnent pas, on l'a vu, de changements dans la distribution du pouvoir. Ce qui fait que l'on ne peut retenir la transition au Maroc que comme éventualité entre plusieurs possibles, la libéralisation du système politique qu'à titre d'hypothèse. Pour le dire peut-être un peu vivement, le transformisme, le constitutionnalisme, le démocratisme de l'élite marocaine et la liberté de ton font une réforme politique, sans partage du pouvoir, ils ne font pas une *transition politique*. La marche à l'alternance, sa mise en place en 1998, et les développements qui la caractérisent ne permettent guère, en définitive, d'infirmier cette proposition⁽⁵⁵⁾.

Frédéric VAIREL

I.E.P - Aix-en-Provence

C.J.B - Rabat

(55) Voir sur ce point deux dossiers en forme de réquisitoire : "Pourquoi a-t-il changé?", in *Demain*, n°27, 4-11 octobre 2000, et "Voyage au bout de l'alternance consensuelle", in *Le Journal Hebdomadaire*, n°3, vol 2, 3-9 février 2001.

أهداف ملكية غير محظوظة وخطابات عمومية في المغرب سنة 1993

فريدريك فيريل

ملخص :

حاولنا في هذا النص أن نرجع إلى بعض مميزات التناوب الذي اعتبرناه إعادة تركيب سياسية لا تمس الشأن السياسي.

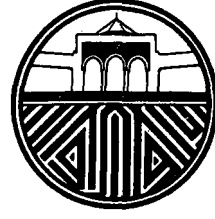
تأتي إعادة التركيب هذه التي أنشأها القصر الملكي ووزارة الداخلية بتطورين متزامنين : أولهما إغلاق أبواب عدد من فضاءات الاحتجاج السياسي: البرلمان والأحزاب النابعة من الحركة الوطنية على سبيل المثال. أما الثاني، فهو من النتائج غير المرغوب فيها للتوجيهات الملكية في ميدان حقوق الإنسان، إذ أن بعض الفاعلين استخدموا هذا الحديث كما هو واعتمدوا عليه في خطاباتهم العامة.

فحللنا لحظات نزاع واتفاق، كي نوضح هذين التطورين.

وتفهمنا مخاطرات الإصلاح الانتخابي بعناصر تأسيس التناوب، أي إنهاء عملية تأسيس ميدان سياسي متفق عليه، لا يبقى فيه أي تنافس من أجل تحديد أصول اللعبة فيه. أما قضيتنا "الأموي" و"ثابت"، فقد ذكرتا بترسيخ الأحزاب السياسية للملكية، ومن جهة أخرى أبرزتا الطابع غير المنسجم للإصلاح السياسي.

إن حرية تعبير الفاعلين (وأغليبيتهم من أوساط الجمعيات) تدل على تناقض بين الرهانات وإنتاج الإصلاح، بالرغم من أنه يتم بطريقة تسلطية.

جامعة محمد الخامس
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالرباط



هيسبريس تموكا

أعمال الندوة العالمية :
"الإصلاح وتوظيفاته"
بورسو، 1 - 3 دجنبر 1999

العدد XXXIX مجلد 2
2001

هیسبریس تمویذ

هيسبريس تمودا

تحت إشراف
قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية
السيد سعيد بنسعيد علوي

* * *

هيئة التحرير
إبراهيم بوطالب
محمد الزرورة
رحمة بورقية
عبد الرحمان المودن
محمد كنيب
عبد الأحد السبتي
جامع بيضا

تعنى مجلة هيسبريس تمودا بدراسة مجتمع المغرب وتاريخه وثقافته وبكل ما يتصل
بمجتمعات الغرب الإسلامي بصفة عامة، وتصدر كل سنة في جزء واحد أو عدة أجزاء،
ويتضمن كل جزء مقالات أصلية ودراسات وعروض بيبليوغرافية ودراسات نقدية بالعربية
والفرنسية والأسبانية والانجليزية أو بلغات أخرى عند الاقتضاء.

وتسلم المساهمات لزوما في ثلاث نسخ مصححة بكامل العناية ومرقونة على واجهة
الصفحة فقط مع أكثر ما يمكن من التهوية بين السطور.

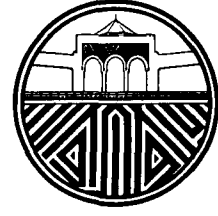
ويُذيل كل مقال بملخص محرر بلغة غير اللغة التي وضع بها في الأصل، ولا ترد
المقالات التي لا تنشر إلى أصحابها الذين يشعرون بذلك.

ويسلم لكل مؤلف خمسون فصلة من مقاله إضافة إلى الجزء الذي يصدر ضمنه.

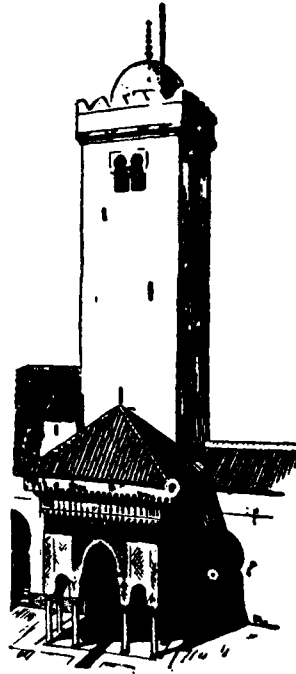
* * *

تطلب جميع المنشورات من مصلحة التوزيع
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص. ب. 1040، الرباط

جامعة محمد الخامس
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بالرباط



هيسبريس تموكدا



العدد XXXIX مجلد 2
2001